RENÉ DAUMAL

L'ÉVIDENCE ABSURDE

Essais et Notes, I (1926-1934)

ÉDITION ÉTABLIE
PAR CLAUDIO RUGAFIORI



GALLIMARD

RENÉ DAUMAL

L'ÉVIDENCE ABSURDE

ESSAIS ET NOTES, I
(1926-1934)

Édition établie par
Claudio Rugafiori



GALLIMARD

L'édition complète des « Essais et Notes » de René Daumal est présentée en deux volumes – L'Évidence Absurde *et* Les Pouvoirs de la Parole, *– chacun articulé en deux parties.*

L'Évidence Absurde *comprend des textes écrits par Daumal entre sa dix-huitième et sa vingt-sixième année (1926-1934). En nous inspirant d'un projet dont la trace se trouve dans une lettre de 1935 adressée à Jean Paulhan, nous avons réuni dans la première partie, en respectant l'ordre chronologique, huit textes qui représentent l'œuvre la plus achevée de René Daumal pendant cette période où il collabora au* Grand Jeu *(qu'il avait fondé avec Roger Gilbert-Lecomte), à* Bifur, *aux* Cahiers du Sud *et, à partir de 1930, à* La Nouvelle Revue Française. *Si nous avons republié ici les « Clavicules pour un grand jeu poétique » (la vingtième, page 69, explique du reste le pourquoi du titre de ce volume) c'est que ce texte très dense, sur lequel s'ouvrait* Le Contre-Ciel, *doit être davantage lu comme un essai que comme un poème, car il donne des* clefs *permettant de comprendre les mobiles les plus profonds de la pensée philosophique et créatrice de Daumal avant qu'il ne commence ses recherches sur la poétique hindoue.*

Dans la deuxième partie nous avons réuni des textes non moins importants bien qu'inachevés ou occasionnels (comptes rendus, chroniques, etc.), et pour en faciliter la lecture nous les avons répartis en plusieurs sections, en respectant toujours dans la mesure du possible l'ordre chronologique. Nous attirons particulièrement l'attention sur « La révolte et l'ironie », premier essai philosophique de Daumal (qu'il commença à

rédiger entre 1925 et 1927 sans le terminer), où se trouvent les coordonnées essentielles de sa spéculation et les données fondamentales de sa révolte.

Une bibliographie à la fin du volume donne toutes les précisions désirables sur les écrits publiés du vivant de l'auteur. Quand nous l'avons pu, nous avons fait suivre chaque texte de sa date de rédaction.

Essais

LIBERTÉ SANS ESPOIR

L'œil enfoncé et brillant voit des portes partout, et l'homme s'y jette, le front en avant. Il voit le ciel vide et l'espace libre. Chaque objet est pour lui le signe d'une puissance. Mais que va-t-il choisir ? Des dieux tyranniques viennent le guider et le solliciter : désir, intérêt, amour, beauté, raison. Il veut choisir librement et de lui-même. Il ne veut plus accepter aucun motif d'action. Un but est pour lui un maître. Il veut vouloir pour vouloir, agir par purs décrets. L'« acte gratuit » est, dit-il, le seul acte libre ; et la seule valeur qui puisse résider dans l'âme humaine, c'est la volonté qui décide librement d'un acte, ni guidée par la raison, ni dirigée vers une fin.

C'est ici que commence à mourir l'esprit de révolte ; car, dès qu'on a cru découvrir en soi-même une route à explorer, une nouvelle réalité à atteindre, les actions deviennent indifférentes et le monde étranger. Celui qui est parvenu à ce point se meut dans le monde et accomplit les actions naturelles à l'homme avec cette constante pensée : « Puisque je suis bien différent de tous ces êtres, mes semblables d'apparence, que je suis un ange et que cela seul m'importe, à quoi bon agir autrement qu'un autre ? » Il voit en même temps qu'agir contre une loi est encore agir selon cette loi ; qu'agir systématiquement contre le désir est encore lui obéir ; c'est l'attraction de la terre qui fait que le ballon s'éloigne de la terre. Cet homme, qui ne croit l'être que de déguisement, à chacun de ses actes se dit avec un rire intérieur : « Oui, j'agis vraiment tout à fait comme un homme. »

Il ne rit pas à ses actions du rire abject d'un vaincu, mais de ce rire désespéré de celui qui, prêt à se suicider, a jugé désormais inutile de presser la gâchette. Ce divorce d'avec le monde, qui fait le monde indifférent à l'esprit, est souvent proche du desespoir ; mais c'est un désespoir qui rit du monde. Si l'esprit se sépare des choses, le corps en même temps, se sépare des autres corps ; son raidissement l'isole, et couvre le visage du masque musculaire de l'ironie. Le révolté croit avoir trouvé la paix, souvent même il croit la conserver toute sa vie, mais le voilà enfermé dans ce masque rigide de mépris. L'esprit prend l'habitude de dire à tout ce que subit ou fait le corps : « Ce n'est pas important. » Et l'homme croit avoir trouvé le salut. L'existence et les biens de ce monde perdent leur prix, rien n'est à craindre, et l'âme continue sa recherche de la pureté dans ce raidissement d'orgueil, celui du stoïcien.

Une seule chose importe, dit l'homme parvenu là, c'est la paix intérieure. Il croit l'obtenir par cette tension de la volonté qui refuse de participer à la vie humaine. Mais rien ne peut venir enrichir l'âme dans cet exil ; elle n'a fait que se replier sur elle-même ; dans sa prison abstraite, elle est séparée du ciel autant que de la terre. L'ennui lourd et la sécheresse, avec leurs cortèges de tentations, lui feront sentir son immobilité et son sommeil.

Un soir, l'homme se penche à sa fenêtre et regarde la campagne. Des choses pâles et grouillantes, brumes ou spectres, sortent des terres labourées et glissent vers les maisons ; un chat imite le chant de mort d'un enfant qu'on étrangle, et les chiens dans le clair de lune retrouvent au fond de leurs gorges la grande voix des loups sur la steppe. L'homme, à sa fenêtre, sent grandir en lui monstrueusement un sauvage désir animal d'aller lui aussi hurler et danser au clair de lune, de courir en grelottant sous la lumière glacée, et de s'aventurer

jusqu'aux maisons pour épier le sommeil des hommes, et peut-être enlever un enfant endormi. Un animal, un loup renaît en lui et grandit, gonfle sa gorge et son cœur. Il va se mettre à hurler. Non ! Il est fort ! D'un geste brusque il se rejette en arrière, ferme la fenêtre et veut se convaincre qu'il ne faisait que rêvasser. Pourtant quelque chose se crispe au creux de son estomac, comme autrefois, dans son enfance, lorsqu'il pensait à la mort. Il a peur. Mais c'est indigne de lui ; n'est-il pas armé contre cela ? « Que m'importe ? » essaie-t-il de dire. Il doute, pourtant. Il se couche ; mais s'il tente de résister à l'angoisse, il ne pourra dormir. Il perd peu à peu confiance en soi ; il s'abandonne à la somnolence, et aussitôt les démons font leur entrée ; il aura pour compagnons de nuit le succube lépreux et sans nez, l'homme-grenouille à l'odeur de poisson, et l'ignoble tête gonflée de sang violet qui se balance sur ses pattes de canard. Le monde dédaigné prend sa revanche sur sa gorge contractée, sur son cœur mal assuré de battre, sur son ventre où les monstres enfoncent leurs griffes. Le matin, il trouve sa foi en lui-même ébranlée.

Tentations de la souffrance, de la peur ou de l'ennui, qui somment l'âme de les surmonter ou de se laisser écraser, heureux qui les reçoit, pour qu'il reconnaisse son erreur. Une solution abstraite ne résout rien, l'homme ne se sauve que tout entier ; l'entendement seul peut le partager en corps et esprit, car l'entendement connaît, et sépare par méthode pour se donner un objet. Une solution abstraite n'est rien non plus dans la société ; le même mécanisme de refoulement y opère. On voit des nations en apparence bien policées, mais où pourtant il n'y a qu'un refoulement des instincts qui, sous la contrainte violente d'une police rigide, parviennent difficilement à se manifester ; mais ils peuvent trouver libre cours chez ceux qui peuvent le plus aisément échapper à la contrainte, par exemple chez ceux qui sont les agents de

cette police. Ces hommes deviennent les instruments de la cruauté animale qui se réveille ; dans les postes de police, ces défenseurs de l'ordre lient de cordes un homme arrêté, sous un prétexte quelconque, dans une manifestation publique, et lui écrasent les yeux, lui déchirent les oreilles de coups de poing ; ou bien lui grillent la plante des pieds jusqu'à ce qu'il avoue ce qu'on veut lui faire avouer. De pareils signes indiquent que cette société n'a pas su dominer les passions qui se développent dans son sein, et cela sans doute parce qu'elle veut résoudre le problème de la justice en appliquant aux relations humaines des solutions proposées de loin par certaines intelligences ; c'est l'avertissement pour la société qu'elle est à la merci de la moindre défaillance ; heureuse si elle peut reconnaître ces signes ! Ainsi en est-il pour l'individu ; après ces révélations, il lui faut trouver la foi qu'il avait cru avoir.

Au fond de ce mépris hautain du monde, il y avait un immense orgueil. L'homme veut affirmer son être en dehors de toute humanité, et il s'enchaîne ainsi, non seulement par l'orgueil qui fige son esprit dans l'unique affirmation de soi, mais aussi par la puissance du monde qu'il a voulu mépriser. La seule délivrance est de se donner soi-même tout entier dans chaque action, au lieu de faire semblant de consentir à être homme. Que le corps glisse parmi les corps selon le chemin qui lui est tracé, que l'homme coule parmi les hommes suivant les lois de sa nature. Il faut donner le corps à la nature, les passions et les désirs à l'animal, les pensées et les sentiments à l'homme. Par ce don, tout ce qui fait la forme de l'individu est rendu à l'unité de l'existence ; et l'âme, qui sans cesse dépasse toute forme et n'est âme qu'à ce prix, est rendue à l'unité de l'essence divine, par le même acte simple d'abnégation. Cette unité retrouvée sous deux aspects et dans un seul acte qui les rassemble, je l'appelle *Dieu,* Dieu en trois personnes.

L'essence du renoncement est d'accepter tout en niant tout. Rien de ce qui a forme n'est moi ; mais les déterminations de mon individu sont rejetées au monde. Après la révolte qui cherche la liberté dans le choix possible entre plusieurs actions, l'homme doit renoncer à vouloir réaliser quelque chose au monde. *La liberté n'est pas libre arbitre, mais libération* ; elle est la négation de l'autonomie individuelle. L'âme refuse de se modeler à l'image du corps, des désirs, des raisonnements ; les actions deviennent des phénomènes naturels, et l'homme agit comme la foudre tombe. Dans quelque forme que je me saisisse, je dois dire : *je ne suis pas cela.* Par cette abnégation, je rejette toute forme à la nature créée, et la fais apparaître objet. Tout ce qui tend à me limiter, corps, tempérament, désirs, croyances, souvenirs, je veux le laisser au monde étendu, et en même temps au passé, car cet acte de négation est créateur de la conscience et du présent, acte unique et éternel de l'instant. La conscience, c'est le suicide perpétuel. Si elle se connaît dans la durée, pourtant elle n'est qu'*actuelle,* c'est-à-dire acte simple, immédiat, hors de la durée.

L'espace est la forme commune à tous les objets ; un objet, c'est ce qui n'est pas moi ; *l'espace est le tombeau universel, non pas l'image de ma liberté.* Quand l'horizon cessera d'être l'image fuyante de la liberté, quand il ne sera plus qu'une barre posée sur les yeux, et que l'homme se sentira conduit par les mains de l'espace, alors il commencera à savoir ce que veut dire être libre. Il n'y a pas de place parmi les corps pour la liberté. C'est en cessant de chercher la liberté que l'homme se libère ; la véritable résignation est de celui qui, par un même acte, se donne à Dieu, corps et âme.

Mais parler de résignation n'est pas un sortilège qui fait trouver tout à coup la paix et le bonheur ; bien souvent, ce ne sont pas des résignés, mais des faibles, ceux qui croient avoir conquis le calme intérieur. Ils

répètent comme des charmes abrutissants les quelques règles de conduite qu'on leur a apprises, et vivent ainsi dans une abjecte tranquillité. Ils acceptent tout, mais ne nient rien, et par ce consentement ne veulent vivre que cette vie, ornée d'espoirs insaisissables qui amusent leur lâcheté. La résignation ne peut être que l'abandon volontaire d'une révolte possible. Le résigné doit à chaque instant être prêt à se révolter ; sinon la paix s'établirait dans sa vie, et il dormirait en recommençant à consentir à tout. L'acte de renoncement n'est pas accompli une fois pour toutes, mais il est un sacrifice perpétuel de la révolte.

C'est pourquoi il est dangereux de prêcher l'humilité aux âmes faibles ; c'est les éloigner encore plus d'elles-mêmes. L'individu, figé et replié sur lui-même, ne peut prendre conscience de sa destinée que dans la révolte. Il en est de même pour une société. Comme l'individu s'enferme pour dormir lâchement derrière des remparts d'espoirs et de serments, ainsi la société se limite dans les murs des institutions ; l'individualiste cherche la paix en s'enfermant dans des bornes nettes et solides ; de même l'état nationaliste. L'un comme l'autre ne pourra trouver sa voie véritable, celle où il peut avancer libre, que dans la révolte qui rompt les limites. L'homme ou la société doit être à tout moment sur le point d'éclater, à tout moment y renoncer, et refuser toujours de s'arrêter à une forme définie. La liberté est de se donner à la nécessité de la nature, et la véritable volonté n'est que d'une action qui s'accomplit. *Cette résignation est, au contraire de l'abjection, la puissance même,* car le corps replacé parmi le monde participe alors de la nature entière. Le *Nitchevo* des Russes fait comprendre le succès du marxisme en Russie. – « *Ce n'est rien* », c'est-à-dire : rien de tout cela qui me pousse à agir n'est moi. Et l'effort de volonté n'est pas de vouloir accomplir une action, mais de la laisser se faire dans un

continuel détachement. Accepter le matérialisme historique était pour les révolutionnaires russes trouver la liberté.

L'homme, avant d'atteindre le renoncement, parcourt toujours ces trois étapes : l'acceptation stupide, d'abord, de toutes les règles, de toutes les conventions, qui lui procure le repos ; puis la révolte sous toutes ses formes, lutte contre la société, misanthropie, fuite au désert, pyrrhonisme ; et enfin la résignation, qui ne cesse de supposer constant un pouvoir de révolte.

Le renoncement est une destruction incessante de toutes les carapaces dont cherche à se vêtir l'individu ; lorsque l'homme, las de ce labeur plus dur que celui de la révolte, s'endort dans une paix facile, cette carapace s'épaissit, et seule la violence pourra la détruire. Rejeter sans cesse toutes les béquilles des espoirs, briser toutes les stables créations des serments, tourmenter sans cesse chacun de ses désirs et n'être jamais assuré de la victoire, tel est le dur et sûr chemin du renoncement.

Il faut faire le désespoir des hommes, pour qu'ils jettent leur humanité dans le vaste tombeau de la nature, et qu'en laissant leur être humain à ses lois propres, ils en sortent.

(1928.)

DE QUELQUES SCULPTURES DE SAUVAGES

Prenez garde un peu ici. Les « objets nègres » sont à la mode. (Pendant ce temps, les auteurs de ces petites choses si recherchées crèvent par milliers sur les ballasts de voies ferrées, étouffent écrasés sous quelques mètres d'eau pour des perles indifférentes, tués et torturés par les méthodes capitalistes de « rationalisation » ; le profil créé par ces méthodes permet à quelques-uns d'acheter et de collectionner les œuvres des « primitifs » et voilà un cercle bouclé, dont on ne sortira qu'à coups de marteau.)

Oui, attention, ces masques et ces statues vous sont aujourd'hui familiers comme le cubisme des Galeries Lafayette, le jazz ou les cocktail-parties (hé hé, ça vous est même familier qu'on vous le dise sur ce ton-là, mais il va falloir peut-être un peu changer de ton) ; je répète : attention ! Ces sculptures océaniennes, placées ici, dans notre milieu, ONT QUELQUE CHOSE DE CHANGÉ, comme un cadavre si sa barbe après cinq ans a poussé, comme un mascaron si sa paupière prestement vient juste de cligner comme vous en détourniez les yeux.

Je sais bien qu'on va me dire : « Ah ! oui, la signification magique, onirique, mythique, de ces objets... oui, oui, mais les primitifs, lorsqu'un européen les interroge, déclarent que ces idoles, que ces masques sont beaux ; ils ne les trouvent ni burlesques ni effrayants, mais répondant à *un certain idéal de beauté* ; ils en jugent comme *nous autres civilisés* jugeons des œuvres de Phidias. Il s'agit donc toujours d'art, *mon petit ami.* C'est seulement au cours des cérémonies

magiques que ces figures sculptées prennent une valeur nouvelle. » Sans relever les expressions que j'ai soulignées, et dont autrement on nous eût rebattu les oreilles, ni l'affirmation toute gratuite sur ma façon de juger la statuaire grecque, je me débarrasse rapidement de ces sottises. D'abord, je ne sais à quoi répond le terme de *beau* dans l'esprit du primitif. « Beau » signifie peut-être pour lui à la fois puissant, redoutable, sage, mystérieux, conforme au rite, aux techniques ancestrales ; ou peut-être (et alors il faudrait bien me laisser rire un peu), ressemblant à l'original ; les sociologues ont souvent cité des déclarations de primitifs qui confirment cette dernière hypothèse (Voir Lévy-Bruhl, etc.) : le Papou sculpte le portrait de l'ancêtre ou du démon qui, la nuit, l'a mené vers les mondes à l'envers, pagayant sa pirogue-reflet, la tête en bas, sur l'autre face du miroir des lacs. Enfin, si les objets magiques des nègres ne deviennent que dans certaines circonstances les visages divers d'une substance panique, nous avons voulu justement leur donner un tout petit commencement de vie en les montrant en petit nombre, hors de leur cimetière européen, parmi des œuvres de civilisés renégats qui ne sont pas artistiques davantage. Parmi les peintures de Sima, les dessins de Maurice Henry et les photographies d'Artür Harfaux, que nous ne jugeons pas du tout comme Monsieur Le-fin-Lettré jugerait un Héraklès, ces personnages trônent peut-être, mais ils ne sont pas tout à fait dépaysés. Et voilà ce qui me fait dire qu'ils ont quelque chose de changé.

Nous ne les montrons pas comme des œuvres d'art, ni comme des joujoux, ni comme des grigris, ni comme des tire-sous, ni comme des attrape-nigauds ; nous les montrons tout au plus comme des grands-pères. Vous croyez peut-être qu'ils sont beaux, les bonshommes, vous croyez peut-être qu'ils sont drôles, et qu'ils ont le génie et la fraîcheur de la jeunesse et le charme si particulier (tatsim ! tatsim !) des

« peuples-enfants », et bien au goût du jour, pas vrai, morveux de la cervelle, civilisés, mais regardez-les, ces bouts de bois, ils se foutent de vous. Si vous saviez à combien de déluges d'eau, de vent, de feu ils ont survécu avec leur rire d'au-delà toutes les voûtes crâniennes et célestes, qui est de chaque instant, qui est de chaque battement de ta tempe, monsieur, rire au fil de rasoir au ras de l'artère gonflée de ton sale sang de fausse brute ! Et leur âge, sans mémoire, cette éternité immédiate, ah ! non, pas celle-là qui s'étend comme un caoutchouc abstrait plus loin que le fantôme demain, plus loin que le fantôme hier, pas ces fumisteries métaphysiques où l'occidental crétinisé croit avoir hérité de solides racines dans le sein de son Dieu le père l'absence – on n'a pas fini de s'y tromper, il ne s'agit pas de consolations faciles (à quoi ? à soi) – non, mais l'éternité du moindre mouvement grotesque ou tragique, épouvanté ou douloureux de la brute humaine que tu es, qu'il faut TRANSFORMER avec la claire conscience d'être où tu es, et non pas où tu vas, ni d'où tu viens.

Nul mystère (ou plutôt tous les mystères) en ce que je viens de dire ; et nulle digression. Oui, ces fauves du rêve dorment dans vos cœurs et il n'y a pas à ruser avec eux. Les voici, eh bien, les voici. Tirez-vous-en comme vous pourrez. Vous ne pouvez sans rougir les traiter à la légère, car ils vous narguent de haut ; ne sont pas jolis, ne prêtent pas à rire, n'amusent pas les enfants, ne sont pas « intéressants », ne sont pas curieux, ne sont pas instructifs. J'admettrais encore qu'on en fasse des dieux, si l'on veut bien ajouter qu'il n'est pas question de ces bons vieuxpetits-dieux-bien-contents-et-viens-me-trouver-si-tu-es-sage-tu-auras-du-susucre-et-j'y-suis-j'y-reste et nianiania. Voyez-vous une trogne de jésuite ou de pasteur colonial parlant sans rire de la rédemption devant ce masque, ce moule à spectre évidé d'évidence et qui ne révèle que soi-même ? Ah ! ces vieux éternels-là, ils sont bien

plus vastes à l'intérieur que ne le laisserait supposer l'extérieur et plus vastes à l'intérieur de l'intérieur, et savez-vous leur âme d'âme en bois des îles, en sang des rocs, comme elle a mangé d'un coup tout l'espace, et tous les temps, pour ne laisser que ÇA (pas de dérobade !) mais surtout, ah ! la la, comme ils se foutent de vous ! Et le pâle missionnaire en peau de bonhomme, s'il mettait un peu sa tête pour voir dans le masque, comme il lui resterait collé à la peau, soudé à jamais à la chair de sa face pour encore et toujours ne montrer que lui-même ! Et qu'ils ne se gênent pas, les vieux enfants, pour se tailler les nouveaux bons dieux qu'on leur suggère, des jésus à tête de singe, des maries à pattes de sauterelles, et des saints-esprits à figures de vampires !

Et je vous regarde aussi et mille fois moi-même ou l'autre vous regarde à travers leurs yeux – hé là ! vous jouez avec le feu ; admirez pour admirer, jugez pour juger, et tout à l'heure quand ils vous mettront dans la main le feu volé inscrit dans les veines du bois dont on fait les sorciers, et dans les veines du jeteur de sorts, la brûlure sera trop mordante et vous crèverez comme des mauviettes, impuissants à pareil recel. Militaires à têtes de sabots, administrateurs cramoisis, missionnaires boutonneux, ethnographes bossus, explorateurs à bottes au service de la france, mes pauvres petits salauds, mais fourrez donc seulement la tête dans cette tête en viande d'arbre et en ficelle, pour voir du point de vue des millénaires ici présents, pour voir du point de vue du bout de bois, du dedans du dedans, du dehors du dehors, mais non, c'est impossible, avant peu de siècles le vieux sang des Cyclopes et des Lémures sera venu nourrir de nouveaux corps – et puis enfin, regardez ! regardez par ces yeux, par ces trous, ce mur, vous allez vous y fracasser, œuf mou (c'est la révolution ?) derrière le mur le champ incliné et toc ! le mur (la révolution ?) et quoi ? et toc ! le mur – mais

non, ça n'arrête plus : tous les cercles sont vicieux et d'autant plus qu'ils sont parfaits. Oui, ces rôdeurs des jungles nocturnes en savent long et lourd, mais il n'est plus temps d'apprendre d'eux le Maître-Mot.

(1929.)

LA PATAPHYSIQUE ET LA RÉVÉLATION DU RIRE

« La Pataphysique est la science... »

Alfred Jarry,

Gestes et opinions du D[r] Faustroll,

pataphysicien, XLI.

Car je soutiens et je sais que la pataphysique n'est pas une simple plaisanterie. Et si à nous autres pataphysiciens le rire souvent secoue les membres, c'est le rire terrible devant cette évidence que chaque chose est précisément (et selon quel arbitraire !) telle qu'elle est et non autrement, que je suis sans être tout, que c'est grotesque et que toute existence définie est un scandale.

Le secouement de ce rire, c'est corporellement la bousculade des os et des muscles désagrégés par la grande vague d'angoisse et d'amour panique pénétrant l'intime intérieur du dernier atome, et alors ! sous cette gifle d'absolu les morceaux de pataphysicien de sauter dans la peau du bonhomme et de s'élancer sur les désespérants mensonges des routes indéfinies de l'espace, vers le chaos enfin ; l'individu qui s'est connu dans le tout peut croire un moment qu'il va s'éparpiller en une poussière si homogène qu'elle ne sera plus qu'une poussière emplissant exactement une absence de poussière, nulle part, en nul temps : il fait explosion, l'heureux sublunaire, mais la peau trop solide, le sac élastique le retient, se plisse seulement aux endroits les plus souples du

visage, fait se relever les coins de la bouche, se bride aux paupières, et distendu à l'extrême soudain se contracte et se ramasse sur lui-même en un sursaut en même temps que les poumons s'emplissent d'air et successivement se vident ; ainsi naît le rythme du rire, pensé et senti en soi-même, observé aussi bien par la vue d'autrui riant. A chaque fois qu'il croit éclater pour de bon, l'homme est retenu par sa *peau,* je veux dire sa *forme,* par le lien de sa loi particulière dont la forme est l'expression extérieure, par la formule absurde, l'équation irrationnelle de son existence, qu'il n'a pas encore résolue. Il rebondit sans cesse sur cet astre absolu qui l'attire, sans jamais parvenir au point mort et, s'échauffant sous les chocs répétés, il rougit sombre, puis cerise, puis blanc et lance des globules bouillants et éclate à nouveau plus violemment, et son rire devient la fureur des planètes folles, et il casse quelque chose, ce monsieur qui rigolait.

Le rire pataphysique, c'est la conscience vive d'une dualité absurde et qui crève les yeux ; en ce sens il est la seule expression humaine de l'identité des contraires (et, chose remarquable, il en est l'expression dans une langue universelle) ; ou plutôt il signifie l'élan tête baissée du sujet vers l'objet opposé et en même temps la soumission de cet acte d'amour à une loi inconcevable et durement sentie, qui m'empêche de me réaliser total immédiatement, à cette loi du devenir selon laquelle justement s'engendre le rire dans sa marche dialectique :

je suis Universel, j'éclate ;
je suis Particulier, je me contracte ;
je *deviens* l'Universel, je *ris.*

Et à son tour le devenir apparaît comme la forme plus palpable de l'absurde et de nouveau je rue contre elle en hurlant un nouvel éclat de

rire, et sans fin sur ce rythme dialectique, qui est le même que le halètement du rire dans le thorax, je ris à tout jamais et cette dégringolade d'escaliers n'en finit plus, car ils sont mes sanglots, mes hoquets se perpétuant par leur propre entrechoquement : le rire du pataphysicien est aussi, profond et sourd-muet ou de surface et déchirant, la seule expression humaine du désespoir.

Et face à mes autres faces les plus semblables, les hommes, ce désespoir se replie sur soi-même en un dernier spasme et, les ongles s'enfonçant dans la paume, le poing se ferme, pour l'écraser, sur un œuf fantôme où germerait peut-être, si je pouvais y croire, un espoir d'enseigner. Non, j'ai voulu seulement dire *ce que c'était* pour ceux qui le savaient déjà, qui déjà avaient ri de ce rire, pour qu'ils sachent maintenant de quoi je parle.

Vous qui vous êtes installés dans ce soleil de folie, cet impossible éclat réel de la suprême lucidité, vous pouvez entendre la grande voix pataphysicienne de Faustroll, et vous ne pouvez plus croire que Jarry fut un joyeux drôle, ni que sa verve rabelaisienne et sa verdeur gauloise... « *Ho hu, ho hu* » répond l'écho profond de l'Évêque marin Mensonger, et c'est la seule, l'énorme réponse que mériterait pareille insinuation.

Le métaphysicien s'est introduit dans les pores du monde et dans l'évolution des phénomènes sous les apparences de la dialectique rongeuse des corps, qui est le moteur des révolutions. Or la pataphysique « *est la science de ce qui se surajoute à la métaphysique, soit en elle-même, soit hors d'elle-même, s'étendant aussi loin au-delà de celle-ci que celle-ci au-delà de la physique* » (Jarry). La dialectique galvanisa la matière. Au tour maintenant de la pataphysique de se ruer sur ce corps vivant et de le consumer de son feu. Il faut s'attendre à la naissance prochaine d'un nouvel âge, à voir surgir au milieu des extrêmes

ramifications de la matière une force nouvelle, la pensée dévorante, gloutonne sans respect de rien, ne réclamant ni foi de personne ni obéissance à personne, mais brutale d'évidence propre au mépris de toute logique, la pensée du pataphysicien universel qui va tout d'un coup s'éveiller en chaque homme, lui rompant les reins d'un éternuement et rigolant, et rigolant et étripant à coups de rires les porte-cervelles trop tranquilles, et quel foin du diable dans les sarcophages moisis où nous achevons de nous civiliser !

Je ne puis ici donner que de brèves indications sur le désarroi où la pataphysique jettera les divers modes de penser, d'agir et de sentir des laitues – j'allais dire des hommes – ; j'espère dévoiler prochainement, par exemple, la découverte que je fis de la pataphysique de l'amour et d'une méthode graphique qui m'a permis de tracer la courbe de l'« homme normal », ce qui n'est pas une mince rigolade. Pour le moment, j'entrouvre seulement quelques rideaux sur ces désopilantes horreurs :

De la pataphysique en général.

« DÉFINITION. – *La pataphysique est la science des solutions imaginaires, qui accorde symboliquement aux linéaments les propriétés des objets décrits par leur virtualité* » (Jarry). Elle est donc l'envers de la physique, la connaissance du particulier et de l'irréductible. Or l'existence de l'irréductible est un autre aspect de mon existence en tant qu'être particulier, existence contradictoire, puisqu'en même temps je me sais partie de l'Un. Je ne connaîtrai donc l'irréductible qu'en devenant Un-le-Tout. On entrevoit ainsi que la pataphysique revêt une mystique, et en découvre les perspectives sous une forme

concrète. Ces quelques mots auront besoin de centaines de volumes pour être développés. Je signale pourtant cette *révélation* de Jarry : « Elle étudiera les lois qui régissent les exceptions, et EXPLIQUERA L'UNIVERS SUPPLÉMENTAIRE A CELUI-CI. » Cet « univers supplémentaire », c'est le monde à l'envers où vont les morts et les rêveurs selon les croyances primitives, c'est le moule en creux de ce monde ; replacez ce monde dans son moule, il n'y a plus rien, ni creux, ni bosses, mais un seul tout. Considérez cette tête de pipe et tous les caractères qui la déterminent ; de la connaissance complète de cette tête de pipe on pourrait déduire la connaissance de tout le reste de l'univers, en vertu des principes de causalité et d'action réciproque. De même, enlevez par la pensée la tête de pipe du monde sans rien changer d'autre : vous la pensez toujours à sa place pourtant, car de la connaissance de l'univers moins la tête de pipe il est possible de déduire la connaissance de cette dernière. Les deux relations sont symétriques et réciproques, et vous pouvez donc mettre en balance la tête de pipe avec le reste de l'univers. Bien vous pénétrer de cette pensée vous aidera à prendre pied dans la pataphysique. Connaître x = connaître (Tout – x).

Logique formelle de la pataphysique.

La pataphysique procède par *sophismes pataphysiques.* Le sophisme pataphysique est une proposition où interviennent des modes non concluants du syllogisme, mais qui deviennent concluants lorsque l'on change, d'une façon qui d'ailleurs s'impose à l'esprit, les définitions de certains termes ; ce changement entraînant immédiatement un second changement des mêmes définitions, qui rend de nouveau non concluants les modes du syllogisme employés, et ainsi indéfiniment. Et

la connaissance pataphysique ne porte pas sur autre chose que la loi même de ce changement. Le raisonnement pataphysique, au lieu de progresser selon les relations d'extension entre les termes, possède une réalité actuelle et mouvante dans la compréhension même des concepts ; il parcourt la dimension du raisonnement qui, pour la logique vulgaire, est réduite à un point immobile. La réalité de la pensée se meut à travers une chaîne d'absurdités, ceci étant conforme au grand principe que *toute évidence se vêt d'absurde comme de sa seule manière d'apparaître.* D'où l'apparence humoristique du raisonnement pataphysique, qui dès l'abord semble grotesque, puis à y regarder de plus près contenant un sens caché, puis à un nouvel examen décidément grotesque, puis de nouveau vrai plus profondément, et ainsi de suite, l'évidence et le ridicule de la proposition croissant et se renforçant sans fin.

Pataphysique mathématique.

Les démonstrations mathématiques conduites selon cette logique se manifesteront d'une richesse extraordinaire. Je n'en veux pour témoignage que ce magnifique calcul « de la surface de Dieu », à la fin de *Faustroll.*

Pataphysique de la Nature.

La pataphysique sera une dérision de la science, plus enseignante que la science. Procèdent à mon avis de l'esprit pataphysique :

La théorie de la sélection naturelle (« cet animal est ainsi fait, parce que s'il n'était pas ainsi fait il ne pourrait exister » : ce genre de démonstration pose avec force le caractère irréductible de l'existence individuelle et, par *la réduction à l'absurde*, procédé proprement pataphysique, dessine le cercle vicieux de la science tout en lui

échappant. En résumé : l'irréductible est absurde ; réduisons donc à l'absurde pour prouver l'évidence) ;

Les découvertes de Jagadas Chander Bose sur le système nerveux des plantes, qu'il fit par la simple contemplation de quelques végétaux, inventant *ensuite* les appareils qui devaient permettre aux savants d'Occident de contrôler, si du moins ils se trouvaient de bonne foi, ses découvertes ;

La description de l'eau par « Faustroll plus petit que Faustroll » *(Faustroll,* IX), etc., etc.

La pataphysique dans les arts industriels.

Sans parler des inventions innombrables du genre *bouton à cinq trous,* les multiples particularités dues au pur caprice humain dans les objets fabriqués sont d'intarissables sources à discussions pataphysiques. De même que la pataphysique comme connaissance est l'inverse de la physique et en constitue le contre-pied, de même sans doute la pataphysique réagit-elle puissamment, comme mode d'activité dans la production, contre les tentatives de rationalisation du travail. Toutes les forces qui président au choix de tel ou tel ornement que nul ne remarquera jamais dans un porte-bagage de wagon de chemin de fer, ou à telle autre particularité d'un objet usuel quelconque si rien de rationnel ne le détermine, toutes ces forces qui restent disséminées dans la masse des producteurs de toutes espèces, de quoi ne seront-elles pas capables un jour, coordonnées et devenues conscientes ? De telles considérations laissent entrevoir un avenir formidable à la pataphysique économique et sociale.

Plus généralement, car je ne puis donner qu'une vue bien restreinte des champs ouverts à la dévastation de ce grand rire, le contenu de la

pataphysique est l'« irréductible » ; or l'irréductible n'est tel que parce qu'on suppose un effort de réduction, c'est-à-dire de synthèse actuel. Le seul effort de synthèse actuel que je puisse connaître immédiatement, c'est ma conscience. La pataphysique transporte donc la connaissance, d'un entendement abstrait et universel, à telle conscience actuelle, c'est-à-dire à telle puissance déterminée de synthèse ; ou à tel stade de la digestion du monde par la conscience. L'irréductible apparaît ainsi finalement comme l'empreinte de ma forme actuelle sur le monde. – La pataphysique donnera donc, dans les divers domaines de la connaissance, de l'activité, des arts, des sociétés humaines, la mesure de l'enlisement de chacun dans la fondrière de l'existence individuelle. Et ce ne sera pas seulement pour le plaisir de mesurer ! Car à cette lumière les échines vont se secouer, et les esprits, renvoyés de rire à sanglot entre les faces parallèles des sophismes, se réfléchiront indéfiniment et tout d'un coup tout le désespoir sera sur eux. Il faudra bien trouver l'issue.

Il y aura pour chaque homme la révélation du rire, mais qu'on n'y cherche pas la joie. Au point où j'en suis, les enveloppes du monde se retournent comme des doigts de gants : l'évident devient l'absurde, la lumière est un voile noir et un soleil éblouissant dort à l'opposé de mes yeux.

Il y aura pour chacun cette révélation que toute forme est absurde sitôt que prise au sérieux. J'entends dans tous les gosiers humains parler une mécanique vocale, montée depuis l'adolescence, je l'entends dire, avec la résonance sourde du mufle, et sous tous les discours à voix haute ou basse : « Je suis un homme ! je suis un homme ! » A contempler ces efforts immenses dépensés à chaque instant pour se convaincre d'une affirmation arbitraire, mon souffle se brise et me

secoue de la tête aux pieds. « Je suis un homme ? » Pourquoi ne pas dire : « Je suis Alphonse », ou : « je suis négociant », ou : « escroc », ou : « mammifère », ou : « philosophe », ou : « un fier animal » ? Et le rire me torture encore au beau spectacle des actions humaines. Faustroll ricane.

Je crois que ce qu'on prend au sérieux peut recevoir le nom de dieu. Tout peut être pris au sérieux. Si je prends l'attitude du monsieur qui ne rit pas et que je parcours avec son œil l'infini détail des formes, tout est dieu, chaque point de l'espace, chaque instant de la durée, chaque moment d'une conscience est dieu. Et voici l'absurde et absolue multiplicité.

Je sais maintenant qu'à l'origine le Chaos fut illuminé d'un immense éclat de rire. Au commencement, Faustroll a ri le monde.

Le particulier est absurde. J'ai *vu* dans la fièvre des figures géométriques et des mouvements *inconcevables* ; j'ai vu cela avec la suprême évidence. Maintenant, je puis voir toute chose ainsi. Au moment où je comprends une proposition mathématique, elle m'apparaît divinement arbitraire dans sa lumière. Je l'avais dit, le monde se retourne sous mes yeux, mes yeux se retournent vers la nuit du crâne, l'absurde est évident. Je suis Faustroll.

Mon regard bouleverse alors en moi des siècles de fer. J'existe, il a bien fallu que mes ancêtres vivent, et ce fut au prix de cette logique qui, dans un domaine inhumain, cherche en frisant sa moustache des raisons d'être. Je suis assez bon parfois pour lui en fournir. Mais mon rire la tue.

Pourtant, il ne suffit plus de rire, à certain détour de la route. La vue de l'arbitraire soulève la fureur de l'homme et la révolte est inévitable.

Cette redoutable hérédité de techniciens veut me faire croire que le monde existe ainsi, clairement, sérieusement. Avec un peu de sincérité, je n'y vois plus clair du tout. Une fleur ? pourquoi existe-t-elle ? Qu'est-ce que ça veut dire ? Pourquoi quelque chose existe-t-il ? Ah ! non, l'âge des « pourquoi » n'est pas passé ! On a voulu me faire croire aussi qu'il existait plusieurs consciences, une multitude de consciences ; que j'avais conscience de moi pendant que vous aviez conscience de vous. Non, tant que cette croyance ne vous apparaîtra pas comme la plus monstrueuse absurdité, vous ne pourrez faire un seul pas vers vous-mêmes ; vous serez ombres.

Le particulier est révoltant. Mais moi qui vous regarde prendre votre révolte au sérieux, si je me réfugie aux côtés du docteur Faustroll dans son *As* qui est un crible, je puis rire encore. Il n'y a donc rien à faire ? Si, car la pataphysique ne ressemble à rien moins qu'à une dérobade : laisser même cette accidentelle, mais inévitable fureur, pour la reprendre ensuite comme une force briseuse d'idoles ; elle sera encore une façon de rire, c'est-à-dire de nier et de rejeter de soi (comme le Rire premier renia une partie de soi, qui fut le Monde) et dans la négation de tout si vous brisez quelque chose, des cœurs, des espoirs, des cervelles, des palais, des statues, des églises, des intelligences, des gouvernements, souvenez-vous, ô pataphysiciens, sous peine de redevenir les mufles graves, que ce n'est pas cela que vous cherchiez (ce serait, alors, vraiment joyeux !), que les larmes, le sang et les cris sont les effets nécessaires d'une course désespérée sur une piste sans fin, d'un élan qui nie le but.

(1929.)

DE L'ATTITUDE CRITIQUE DEVANT LA POÉSIE[1]

(Cette rapide esquisse ne prétend à rien de moins qu'à établir les fondements d'une critique appliquée à la poésie. La tâche était indispensable. Elle ne suffit pas. La condamnation qu'elle porte sur la plupart des soi-disant critiques et sur les modes de vie et de pensée des plus respectés de nos contemporains doit être complétée par des attaques concrètes. Mais ceux qui m'entourent, ceux avec qui je mène ce combat n'auront pas, j'en suis sûr, oublié les flèches empoisonnées. Aujourd'hui je leur apporte l'art de viser. J'ajoute que si ma pensée, sous son apparence abstraite, était comprise par les défenseurs de l'ordre, j'encourrais une bien moins dangereuse fureur de leur part en leur crachant à la figure.)

Je ne suis d'abord pas sûr qu'un livre comme celui de Rolland de Renéville sur *Rimbaud le Voyant* soit ce que le langage commun appelle un ouvrage de critique ; mais je préfère user de charité envers le langage commun en étendant un peu le sens de ce mot, pour pouvoir le prononcer autrement qu'avec la grimace du dégoût. Aujourd'hui que toute parole vivante ne se peut imposer qu'en s'entourant de la plus extrême rigueur, au milieu du pullulement littéraire des recettes pratiques grâce auxquelles le premier venu, pour peu qu'il ait la plume agile, peut imiter, en agitant de froids cadavres, un torrent de révélations, aujourd'hui que le Verbe est prostitué, la Beauté vendue à

la canaille du pinceau ou de la plume, la Vérité vendue à la canaille de la science qui construit les machines à abrutir et à tuer, le Bien vendu à la canaille législative et policière, l'Esprit vendu à la canaille ecclésiastique, aujourd'hui c'est glorifier une entreprise que simplement la justifier.

Cette justification d'une œuvre ne peut pas être une plus ou moins vague approbation ; elle doit être une stricte démonstration de la nécessité externe et interne de l'œuvre. *Justifier* l'œuvre, c'est établir qu'elle est *justement* placée parmi les choses extérieures là où elle doit être, et qu'intérieurement toutes ses parties sont *justement* placées les unes par rapport aux autres telles qu'elles doivent l'être ; c'est prouver qu'elle est nécessaire parce que déterminée, dans sa nature organique, du dehors et du dedans. Je vois maintenant que nommer ce travail une critique, au vrai sens philosophique du terme, n'est pas abuser du langage, et que ce sont les autres qui se trompent, qui appellent ainsi les plus stériles bavardages. J'ai dit que justifier seulement une œuvre, c'était la glorifier : mais ne voyez-vous pas qu'après l'examen critique sévèrement fait de la façon que je viens de définir, il ne resterait qu'une goutte d'eau pure de tout l'océan littéraire, ce royaume du plus vain caprice où tous les esprits faciles du siècle nagent leur nage de parasites ; qu'une goutte d'eau pure, oui, mais intensément grosse du Déluge !

La critique devra détruire sans pitié toute œuvre inutile : ce qui n'est pas nécessaire est mauvais. Et, critique de la critique, je veux être aussi impitoyable ; pour mieux montrer les règles selon lesquelles un ouvrage de critique sera jugé, j'ajouterai à ma définition l'exemple de *Rimbaud le Voyant,* comme l'un des rares livres capables de résister à pareille épreuve.

Ici l'objet de la critique est un poète, et quel soleil ! Or, tout ce qui précède concernant la critique prend un sens particulièrement éblouissant et, pour beaucoup, irritant et déconcertant dès que la Poésie entre en jeu. Je rappelle en effet que la tâche est de montrer lumineusement que le poète écrivit une œuvre nécessaire, liée par un déterminisme rigoureux à la totalité du monde contemporain, et soutenue par une loi aussi parfaitement inflexible unissant chaque partie au tout ; cette démonstration est la seule capable de prouver la valeur de l'œuvre, valeur absolue qui réside dans la liberté du poète ; cette liberté, source de toutes valeurs, est – comme l'entend Spinoza, et toute autre acception est impossible – celle de l'homme qui se libère lui-même en se pensant comme déterminé par la volonté universelle. La pensée du poète est une loi de la nature et il n'est pas d'autre beauté que cette apparition immédiate, miraculeusement sensible, de l'universel et du nécessaire dans l'objet particulier qu'ils font être[2]. On ne peut donc parler d'un poète sans mettre en branle non seulement une esthétique, mais une métaphysique aussi, et une éthique.

Premièrement je veux énumérer les différents genres possibles de critique, pour définir par élimination successive des autres quelle est la juste. Je laisse hors d'eux une autre manière de parler des poètes, qui est la manière lyrique ; les paroles d'un poète peuvent devenir pour un autre poète, qui les reçoit et vibre à leurs chocs, un objet de trouble, de stupeur ou d'enthousiasme, une impulsion éclatante plus forte que les nœuds de paresse, de sommeil ou de routines, ou l'astre exaltant d'une révélation exigeant un nouvel interprète, et susciter en lui un nouveau poème dans lequel se composent les rythmes du souffle, du cœur, de la pensée du premier créateur avec la résonance propre du second ; et, bien qu'une forte pensée critique s'y puisse incorporer, une œuvre comme le *Tombeau d'Edgar Poe* de Mallarmé n'est pas de critique. Il

va de soi que je ne la juge ni ne l'explique simplement ; non, d'abord je la laisse me secouer l'échine comme le ferait la main d'un fantôme gantée d'une main de chair vivante et la guidant.

(Mais je me méfie fort d'une sorte de paraphrase lyrique du poème, se donnant parfois comme critique, favorisée de nos jours par la vulgarisation et déchéance de l'écriture surréaliste, devenue procédé « à la portée de tout le monde ». La transformation de cette miraculeuse invention en recette littéraire a permis à quelques profiteurs de l'esprit, obscurs mais quelque peu souples, de singer la poésie et de baver autour des vrais poètes des fleuves de phrases aux fausses merveilles, aux faciles explosions d'images ; et, grâce à l'ambiguïté de ce mode d'expression, qui est tour à tour l'instrument et le maître de l'écrivain, il leur est permis de parler sans rien signifier, parce qu'on leur pardonnera en les déclarant rivières de symboles et profonds et pleins d'intentions cachées sous leurs métaphores ; et aussi bien peuvent-ils hasarder les pires stupidités, parce qu'on leur pardonnera au nom de l'automatisme sacré en nous disant : « Ces beautés ne se comprennent pas, mais vous devez les sentir, ou bien manqueriez-vous de tout sens poétique, mon pauvre monsieur. » Tel poète, qui me retourne sanglotant comme une bouteille d'où l'eau se délivre, il est difficile de mieux l'insulter à mes yeux que par semblables exercices de plume déguisés en éloges.)

Quant aux critiques proprement dits, j'en trouve deux grandes catégories ; les premiers jugent le poète avec toujours la supposition sous-entendue qu'il écrivit librement son œuvre, choisissant telle expression plutôt que telle autre au nom de principes esthétiques, moraux ou logiques, les mêmes qui servent au critique à juger le poème. Les seconds tentent d'expliquer ou de justifier l'œuvre en la montrant clairement déterminée. Ce que j'ai dit plus haut de la

critique en général condamne les premiers ; ils jugent le poème selon des préjugés propres à eux, qu'ils prêtent arbitrairement au poète. Préjugés esthétiques : « comme *Le Bateau Ivre* est beau ! quelle maîtrise du rythme et du vocabulaire ! quelle science des sonorités !... », ou : « comme les *Illuminations* sont laides ! quel manque de composition ! quelle méconnaissance de la vraie beauté !... » ; voilà deux opinions – et l'on en a exprimé certes de plus stupides – aussi tristement bêtes l'une que l'autre. Préjugés logiques, ignobles s'ils servent à condamner le poète au nom de la « clarté », du « bon sens » (et par quel détournement de la valeur de ces mots), plus dégoûtants encore s'ils sont proposés comme glorifications. Préjugés moraux, les plus repoussants, soit qu'ils condamnent Rimbaud comme ne respectant ni la famille, ni la patrie, ni Dieu, ni (horreur !) lui-même, mais plus encore s'ils le louent en de tels arguments orduriers : « il peint le mal pour s'en purifier, pour mieux inciter au bien... », etc. Ces bavards inutiles, idiots lorsqu'ils attaquent, odieux lorsqu'ils défendent, supposant chez le poète un libre arbitre, habillent cette caricature de liberté de toute la bassesse, de toutes les tares et de tous les tics de leurs esprits. Pour que leurs jugements soient justifiés, ils devraient être établis sur des principes certains, identiques chez le critique jugeant et chez le poète jugé ; or identiques ils ne seront sans aucun doute que s'ils sont fondés dans l'universel, et par conséquent principes de détermination ; mais alors le critique serait de la deuxième espèce, qui cherche la nécessité poétique.

Parmi ces derniers, il faut distinguer trois classes. Certains critiques veulent établir la nécessité externe du poème. D'autres la nécessité interne. Les autres enfin s'efforcent de déterminer le poème du dedans et du dehors. M. Taine est le parangon des premiers. Il aurait dit, grossièrement, quelque chose comme cela : « Rimbaud naquit dans un

pays sévère au climat rude, d'une mère revêche, et vécut dans une époque troublée ; c'est pourquoi il écrivit *Paris se repeuple,* qui est sévère, rude et revêche, et qui reflète une époque troublée. » On ne s'est pas privé de pareilles explications. C'est dans cet esprit que J.-M. Carré voit dans la double vie de Rimbaud la double influence héréditaire de son père et de sa mère.

Encore aucun critique ne s'est-il tenu à un rigoureux système d'explication matérialiste à propos de Rimbaud. Quelques-uns pourraient peut-être espérer beaucoup de cette méthode strictement suivie. Or elle ne nous donnerait du poète que le cadavre ; le matérialisme – j'entends le matérialisme vulgaire – ne propose que la matière, comme le dit le mot même ; il peut, étant donné un poème de Rimbaud, le suspendre à une chaîne de causes ; mais au poème s'interrompt la chaîne, et si le poème avait été autre, la chaîne serait autre ; car elle est construite après coup, elle ne lie entre eux que des faits passés, elle est de la mort. La reconstruction *a posteriori* du lien causal aboutissant à un poème est impuissante, quel que soit le paradoxe, à le déterminer. Pareille tentative est fausse et parfaitement inutile, et je vois mal à quels motifs obéissent ceux qui l'entreprennent. Je préfère ne pas le rechercher maintenant, et laisser à leurs jeux stériles les tristes manieurs de vieux os, à l'odeur de poussière, lorsque du moins ils ne profitent pas de leur apparence de science rigoureuse pour salir traîtreusement un homme et amorcer, par exemple, en de sournoises études médicales, sa condamnation au nom de la santé morale.

D'une deuxième façon, on veut chercher la détermination du poème en lui-même, dans son Sens ; non plus dans sa matière, mais dans son idée. Or aucune idée n'est réelle sinon en acte dans un esprit ; l'essence du poème, c'est la pensée du poète dans sa pure unité, qui,

pénétrant et animant le multiple langage, donne aux mots leur sens. Cet acte créateur, libre par origine, impose sa loi au chaos verbal présenté par le mécanisme de la voix ou de l'écriture. La nécessité du poème sera donc prouvée si le critique reconnaît la pensée du poète comme en soi identique à la sienne propre et à la pensée universelle parlant par un organe particulier. Autrement dit, et sans remonter jusqu'à cette source suprême, comme le savant cherche dans ce qui change ce qui ne change pas, et par cette enquête forme des lois, ainsi dans la mouvante diversité des mots le critique poursuivra l'identique. Or, chercher la loi unissant les membres épars d'une parole, c'est travailler à constituer une doctrine. Cette tâche ne se peut sans un schéma originel, une anticipation de la doctrine, un dogme. La critique établira donc la nécessité interne d'une œuvre en rattachant la pensée de l'auteur à une doctrine préconçue.

Mais dès ce moment le choix le plus arbitraire d'un dogme menace d'être fait. Car le propre d'un dogme *a priori* est de pouvoir se nourrir de toute expérience. Tout ce qu'il trouve est bon à lui servir de corps, car son caractère transcendant rejette absolument toute détermination pure de sa forme et des éléments *a posteriori* qui l'incarneront. On voit ici que le mot de critique prend plus que jamais sa signification kantienne, et que la *Critique de la Raison pure* assomme net M. Claudel Paul. En effet, ce même caractère transcendant du dogme que je viens de rappeler et qui lui confère la qualité de respectable par opposition à la matière méprisable fait que la recherche du dogme déterminant du poème devient vite l'illustration du dogme par le poème. Et justement le dogme respectable par excellence, qui veut être respecté et dominer la misérable matière, c'est le dogme chrétien. Le Dieu des juifs, à tout bien prendre, est resté aussi bien que celui des musulmans celui des chrétiens ; il est éminemment le résumé de tout

le transcendant ; le dualisme rigoureux de la doctrine chrétienne devait permettre à cet Éternel abstrait de se nourrir de tout en dépréciant tout aliment ; la gueule recouverte par le masque du triste ambassadeur, dans sa gloutonnerie de fantoche spirituel aspirant à la vie et avide de sang, il n'a pas respecté, il ne pouvait pas respecter Arthur Rimbaud.

Je me résume. La critique fondée sur des principes ou des règles de goût, pensées plus ou moins distinctement ou simplement senties, est fausse. La critique matérialiste et la critique dogmatique ordinaire sont fausses ; car la matière séparée de l'idée n'est rien, non plus que l'idée séparée de la matière. Et ni en l'une ni en l'autre, puisqu'elles ne sont pas réelles, on ne peut trouver le principe de la nécessité qui justifiera l'œuvre.

J'ai montré que la critique dogmatique devenait condamnable à partir du moment où l'on avait à faire choix du dogme, c'est-à-dire, comme il arrive toujours, dès qu'on se laissait aller dans l'arbitraire. Mais trouverions-nous un dogme nécessaire, impliquant en lui-même sa propre manifestation dans le divers de la parole, que pareil dogme cesserait d'être un principe transcendant, et nous mettrait d'emblée au cœur de la réalité, au point d'impact du rayon solaire poétique sur la mer-mère chaotique des mots, au cœur palpitant du poème. Ce serait la seule doctrine capable de démontrer la nécessité de telle parole, et son application à la critique serait la seule légitime. Cette doctrine est nécessaire, donc possible ; il en résulte que nous pouvons et devons la définir et la constituer explicitement.

Or, remontant ainsi des conditions données vers le principe suprême à établir, nous nous trouvons face à face avec un Feu poétique, dont la splendeur subtile pénètre toute vraie poésie, gonfle les paroles des prophètes et les révélations des illuminés, s'exprime dans les formidables explosifs que sont les *Védas,* les livres de Lao-

Tseu, la *Kabbale* et les innombrables réservoirs de pétrole qui furent bâtis autour. Aucun poète que nous aimions, aucun de ceux qui nous secouent du ventre à la nuque, aucun de ceux qui s'emparent de notre souffle qui ne soit un porte-parole de la Doctrine-une.

C'est en fonction d'elle que Rolland de Renéville retrace la trajectoire éclatante décrite par Rimbaud dans le ciel de la fatalité miraculeuse. Il ne fait pas de l'œuvre de Rimbaud une simple illustration de la doctrine ; il ne fait pas de la doctrine une simple hypothèse vraisemblable pour expliquer l'œuvre et la vie de Rimbaud. Mais par l'œuvre il fonde la doctrine et par la doctrine il fonde l'œuvre.

Je n'essaierai pas ici de donner un résumé de la Doctrine ; on lira l'exposé qu'en fait Renéville. Cette science vraie est idéaliste en ce sens qu'elle part de l'Idée seule réelle, matérialiste, au fond dans le même sens, en ce qu'elle pénètre dans l'intime nature substantielle, en ce sens même selon lequel Rimbaud prophétisait : « Ce siècle sera matérialiste. » J'espère aider, par ce que j'ai écrit, le lecteur de *Rimbaud le Voyant* à constater comment la Doctrine maîtresse permet seule à Renéville de dessiner l'aspect métaphysique du poète, l'aspect scandaleux du poète, le penseur de chair et d'os qui médite dans le monde comme le volcan crache. Voici la pensée réelle qui fait peur à l'enraciné, le bourgeois libéral pour qui un homme peut bien avoir sur la réalité suprême telle opinion qui lui plaise : « Car, n'est-ce pas, la spéculation, c'est l'affaire du métaphysicien, c'est-à-dire d'un homme tranquille et très intelligent, qui ne troublera pas l'ordre social ni la quiétude d'autrui par le mouvement de sa pensée ; qu'il soit dualiste ou moniste, idéaliste ou matérialiste, réaliste ou nominaliste, libre à lui, on est tolérant ; car, et puis après ? Le monde n'en sera pas changé ; la pensée est chose légère, ailée, ténue, immatérielle et... »

non ! la voici, la pensée, elle est plomb, elle est boue vivante, elle remue des montagnes et fait partir des revolvers, et parce que cet homme tranquille est moniste et non dualiste, ou réaliste et non nominaliste, il va vous tuer.

Quand j'aurai dit : la critique, pour se justifier elle-même, doit strictement justifier la poésie, on ne cessera pas, je le sais, de me demander : mais la poésie a-t-elle besoin d'être justifiée ? pourquoi tenter une détermination médiate d'un objet dont la nécessité est immédiatement sensible ? quelqu'un, auteur, lecteur ou poète, gagne-t-il à ce qu'un livre comme *Rimbaud le Voyant* soit écrit ?

Je répondrai que pareil travail est utile et à l'auteur et à quelques lecteurs peut-être et parfois même au poète. Mais ce n'est vrai que d'un ouvrage répondant à la définition que j'ai donnée de la juste critique ; je ne puis donc mieux prouver ce que je viens d'avancer qu'en m'appuyant sur la doctrine qui domine le livre de Renéville, comme sur l'une des formes les plus nettes de la seule Doctrine. Cette Doctrine, dont le plus pur aspect luit à l'orient aryen, s'est transmise vers l'occident, et du fond des siècles sages jusqu'au nôtre, par trois voies. La première est la voie philosophique, le long de laquelle, lumineux encore dans les Dialectiques éphésienne et éléatique et dans la Dialectique de Platon, le pur enseignement se dégrade en s'accommodant aux nécessités de la technique qui organise les sociétés et construit les machines, pour sombrer dans le pragmatisme après avoir passé dans la Dialectique de Hegel, traître déjà lorsqu'elle s'abaisse à prétendre justifier l'ordre impérialiste, et dans la Dialectique de Hamelin, qui a presque tout à fait oublié sa resplendissante origine pour n'être plus qu'une logique. La deuxième voie est la voie initiatique, celle de la tradition occulte. Les écoles de kabbalistes, d'hermétistes, d'alchimistes, d'astrologues qu'elle engendre ont bien la

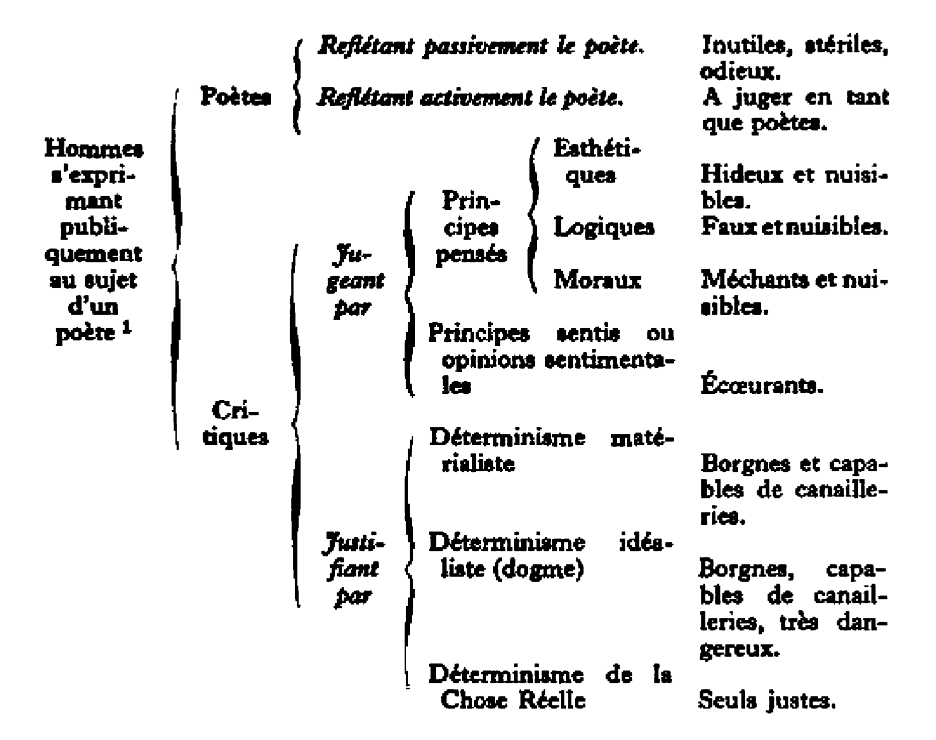
volonté de se transmettre l'une à l'autre la totalité intégrale des mystères primitifs. Ce n'est pourtant pas sans qu'il y ait des trahisons ; et je ne fais pas seulement allusion aux mascarades de la franc-maçonnerie moderne (ô Hiram !), mais surtout aux réussites beaucoup plus terribles de certaines dépravations des chapelles initiatiques, qui furent les Églises. La voie poétique est la troisième. Le Père lumineux de la vraie connaissance, celui des initiés, est aussi celui des poètes, des vrais poètes que lie la chaîne radieuse d'une mystérieuse parenté[3]. Or la poésie elle aussi a trahi en venant vers l'ouest, en devenant l'Art.

Quiconque, en ce siècle, vaut à mes yeux est un homme qui peine à remonter ces trois courants, soit consciemment tous les trois, soit obscurément l'un ou deux des trois. Mais les trois sont en essence inséparables ; ils représentent trois moments de la pensée. C'est pourquoi un tel homme, mon ami, est nécessairement l'ennemi des trois grandes Trahisons : ennemi de la Trahison philosophique et de la science discursive des législateurs et techniciens d'occident ; ennemi de la Trahison des Mystères, des religions et des sociétés qu'elles soutiennent de leurs idéologies hypocrites ; ennemi de la Trahison poétique et de l'art-cadavre qu'un semblant de cœur voudrait animer d'une vie illusoire.

Chacun, selon ses moyens, se dressera plus particulièrement contre l'un ou l'autre de ces ennemis. Mais il est bon d'organiser la lutte et – c'est le premier point que je voulais prouver – celui qui pense sur un poète ne peut que gagner à retrouver en soi le système verbal qui lie la révolution poétique à la révolution philosophique et à la révolution mystique : remontant à la source, il voit le triple courant de sa Révolte, il en contemple la nécessité, s'y soumet et devient lui-même un plus fort agent de révolte. Secondement, sa parole entendue par celui qui ne sent dans sa tête, son cœur ou son ventre que faiblement l'un de ces

trois flux, peut aider à y réveiller la conscience des deux autres, et susciter ainsi (ce sera peut-être, je le sais, le seul d'une foule de lecteurs) un nouvel agent de la triple Révolte.

J'ai justifié le livre de A. Rolland de Renéville en tant qu'effort pour rendre explicite ce que le sens poétique aperçoit immédiatement, à savoir la conjonction du libre Verbe soi-même se déterminant avec le champ formel des mots à l'inflexible docilité, conjonction qui entre les autres poètes fit Rimbaud. Chacun pourra, pour le détail, reprendre cette justification selon la dialectique que j'ai esquissée. Qu'il lise *Rimbaud le Voyant* comme un des meilleurs exemples du seul genre de critique qui puisse légitimement être appliquée à un poète. Au reste, je ne prétends pas que la juste critique ne puisse revêtir des formes très différentes, manifester sa doctrine en termes tout autres ; qu'elle mette ses démarches sous l'égide des *Védas,* de la *Kabbale,* de Platon, de Spinoza ou de Hegel, que même elle laisse sous-entendu l'aspect théorique de la doctrine, son bien-fondé pourra en être aussi bien prouvé grâce à la présente argumentation dont voici le résumé schématique :



(2929.)[4]

---

1. Et exemplairement du *Rimbaud le Voyant* de A. ROLLAND DE RENÉVILLE.

2. Je prie le lecteur, en passant et à titre d'exemple, de s'interroger sur les raisons qui me font écrire « font être » et non pas « créent », et plus généralement tel mot chargé de sens et non tel autre apparemment de même signification. La concision de cet essai m'a obligé à réduire au plus petit le nombre des phrases de repos et à n'employer un terme que dans sa signification la plus exacte et la plus puissante, malgré sans doute quelques erreurs ou négligences presque aussi peu importantes qu'évitables.

3. Cette unité des trois traditions fait qu'il m'importe peu de savoir si tel poète fut initié à tel mystère ou connut telle philosophie ; il est *évident* que les découvertes poétiques doivent s'accorder avec les découvertes de l'occultisme. Que Rimbaud ait lu des livres de kabbale et de magie, cela n'a dans le livre de Renéville qu'un intérêt documentaire, émouvant il est vrai, mais non de critique. Je préférerais peut-être que ce fait soit faux, et ne vienne pas faire croire à certains que Rimbaud aurait « appris » ses révélations dans les livres.

4. Bien entendu, il n'est sans doute aucun critique qui puisse être enfermé strictement dans telle ou telle catégorie. Il en va ainsi chaque fois que l'on fait une classification. On trouvera toujours qu'un critique s'exprime en fonction à la fois de tendances sentimentales et d'un dogme confus, ou d'une esthétique et de données physiologiques, etc. Je me contente de proposer un schéma, entre autres possibles, *afin qu'ensuite on s'en serve.*

NERVAL LE NYCTALOPE

à Robert Meyrat

> Ce qui est nuit pour tous les êtres est un jour où veille l'homme qui s'est dompté ; et ce qui est veille pour eux, n'est que nuit pour le clairvoyant solitaire.
>
> Bhagavad-Gîtâ, II, 69.

J'étais donc observé ! Je n'étais pas seul dans ce monde ! ce monde que j'aurais pu croire de ma seule fantaisie ! ce précieux asile des dégoûtés de la vie, des impuissants sociaux, ce facile refuge pour « ceux qui s'évadent », comme ils disent ! mais moi je ris bien quand j'entends ce langage. Oui, bien sûr, je le savais, je l'ai toujours su qu'il était peuplé, ce monde ; qu'il y avait foule, là-dedans, et qu'un œil énorme d'ironie le dominait, soleil qui n'éclaire pas mais qui voit, à l'opposé du soleil du jour, aveugle et lumineux, qu'un œil riait en silence, grand ouvert sur ce domaine nocturne que l'on voudrait croire du caprice et de la parfaite solitude. Je le sais toujours, c'est vrai, mais chaque fois, et c'est beaucoup dire, que je relis *Aurélia,* un nouveau choc de certitude au creux de l'estomac m'ouvre l'œil du cœur : j'étais donc observé ! Je n'étais pas seul dans ce monde ! Puisque Nerval y est allé, puisqu'il me décrit ce que j'y vis, souvent même ce que j'y vécus.

Les plus anciens et les plus riches souvenirs des toutes premières années de ma vie sont des souvenirs de rêves. Depuis, c'est toujours

dans le même Pays que me mènent, à certaines époques, mes sommeils, une fois dépassée la région intermédiaire des rêves légers, reflets à l'endroit ou à l'envers des événements, des préoccupations de l'état de veille, figurations mimées de malaises ou d'appétits. C'est le même Pays que je reconnais à coup sûr : la même Ville, la même Campagne, les mêmes Faubourgs, le même Palais, avec son Arsenal, ses deux Théâtres, son Musée ; j'ai pu en dresser un plan assez précis. Mais surtout, la vie que l'on y mène, le drame ou la comédie qui s'y joue éternellement, le sens précis et invariable qu'y prennent certains gestes, selon de rigoureuses lois de symbolisme, la gravité et le caractère fatal qui s'attachent là à telle action déterminée, tout cela ne fait qu'exprimer cette vérité dont je témoigne : le monde du Songe – et *j'entends par monde une façon particulière de connaître par l'intuition sensible ce que j'affirme n'être pas moi-même,* c'est-à-dire, en dernier ressort, *une condition déterminée de ma conscience* considérée comme synthèse de représentations – ce monde est universel ; je veux dire à la fois commun, *a priori,* à tout esprit humain, et constituant un univers, ou plutôt un aspect de l'Univers ; ou encore : il est régi par une nécessité universelle ; il n'est pas le refuge privilégié du hasard, de la contingence, du caprice chassés du monde de la veille ; il n'est pas l'asile de l'irresponsabilité, car le moindre geste parfois dans cette vie de rêve engage gravement le rêveur, pour son existence de fantôme et quelquefois pour son existence de chair.

Je veux tout de suite, pour empêcher qu'on ne voie dans tout cela que de belles rêveries, un vague goût du mystère et de faciles divagations sur le surnaturel, apporter mon témoignage et donner la recette qui permettra à quiconque en aura le courage de tenter une vérification expérimentale. C'est un monde réel que celui où, il y a quelques années, je donnais des rendez-vous nocturnes à un ami,

Robert Meyrat. Nous n'avions pas besoin d'escalader la grille de la maison familiale pour nous échapper par les rues désertes d'une ville de province, et nous donner à des nuits entières de merveilleuses aventures. Voici le procédé que j'avais trouvé pour sortir de mon corps (j'ai appris depuis que la science occulte le connaît de toute antiquité) : je me couchais le soir comme tout le monde, et, détendant tous mes muscles avec soin, vérifiant que chacun était bien complètement abandonné à lui-même, je respirais longuement et profondément, sur un rythme régulier, jusqu'à ce que mon corps ne fût plus qu'une masse paralysée étrangère à moi-même. J'imaginais alors que je me levais et m'habillais, mais – et c'est pour ce point essentiel que je réclame de ceux qui veulent m'imiter un courage et une puissance d'attention peu ordinaires – j'imaginais chaque geste dans ses moindres détails et avec une telle exactitude que je devais me représenter l'action de chausser une espadrille dans le même temps précisément que j'aurais employé à la chausser dans la vie corporelle. J'avoue d'ailleurs qu'il me fallait parfois passer une semaine de vains efforts chaque soir avant de réussir seulement à m'asseoir sur le bord de mon lit, et que la fatigue provoquée par de tels exercices m'a souvent obligé à les interrompre pour de longues périodes. Si j'avais la force de persévérer, un moment venait, plus ou moins vite, où j'étais *lancé.* Vu de l'extérieur, je m'endormais. En fait, j'errais sans effort – et même avec la facilité désespérante que ceux qui se souviennent d'avoir été des morts connaissent bien – je marchais, et immobile je me voyais en même temps marcher, dans des quartiers tout à fait inconnus de la ville, et Meyrat marchait près de moi. Le lendemain, en plein jour, nous retrouvions Gilbert-Lecomte et Vailland, et leur racontions notre promenade.

Je prendrais fort mal le rire de quelqu'un, à ce récit. Rire de *cela,* de ce jeu de mort que nous avions tous alors résolu de jouer, le jour et la nuit, éveillés ou dormant, rire de ce drame qui se poursuivait dans notre rêve, et qui n'a peut-être pas fini de faire des victimes ! Qu'on essaie d'abord ma petite recette. Robert Meyrat hantait nos sommeils. Il n'y avait pas pour lui d'amitié possible sans ces rencontres nocturnes, ou sans au moins les visites qu'il faisait à chacun de nous sans répit, inquiet de savoir si nous le recevrions seulement, capable – j'écris lentement, posément, en pesant mes mots – de mourir le lendemain si un soir il nous avait tous trouvés obstinément fermés, si son fantôme était venu rebondir sur nos momies inertes, pour revenir trop vite, avec un choc trop brutal sur le cœur, se mouler dans sa peau de dormeur. (Et pourtant un jour, que s'était-il passé ? tu ne nous as jamais dit si nous t'avions tous, l'un après l'autre, refusé notre accueil, ni quel accident s'est produit – à quel carrefour de cauchemars ? – comment brusquement tu as cessé de faire peur aux jeunes gens de ton âge, cessé de leur apparaître avec les gencives saignantes ? – ton aliment de vampire t'a-t-il manqué – encore une fois, je pèse mes mots... – et faute de cette nourriture serais-tu devenu un homme ? – Le drame qui a décidé de notre absurde et incompréhensible séparation, il fallait bien qu'il se jouât dans ce monde qui t'était si familier – te l'est-il encore ? –)

J'ai peut-être défailli, c'est vrai, et perdu parfois la conscience de nos tâches, de nos luttes dans ce pays où tu ne m'as plus retrouvé. Mais l'aurais-tu déserté, maintenant ? J'y suis retourné souvent. J'y ai suivi Gérard de Nerval, j'ai vu par ses yeux comme j'avais vu par les miens, les mêmes spectacles. Te souviens-tu de ce soir dans ce jardin public où tu m'as brûlé la cervelle ? J'étais sûr de *partir* et j'avais fait, avec une facilité qui m'étonnait, l'abandon de la terre. Une vision habituelle de

mes rêves surgit dans le bourdonnement des dernières cloches, pendant la dernière seconde séculaire d'attente. C'étaient d'immenses degrés de marbre gravissant une colline au sommet de splendeur. Souvent d'étranges rocs sculptés ou des plantes-reptiles, ou d'autres jeux malins d'une nature monstrueuse avaient empêché mon ascension. Cette fois je devais réussir ! L'escalier radieux montait jusqu'au plafond gigantesque de la lumière voûtée en monde, mais libre et éclatant ! Te souviens-tu comme je me suis roulé à terre quand j'ai su que tu m'avais trompé, que ce n'était qu'un faux départ, je te pardonnerais même « une bonne blague », car j'ai reconnu que « ce n'était, hélas, pas encore pour ce jour-là » ?

Environ trois ans plus tard, quel vacillement lorsque je lus pour la première fois *Aurélia* : Nerval connaissait le pays de la longue épreuve, il connaissait le Château aux couloirs innombrables, coupés d'escaliers sans fin. Pourrai-je jamais faire comprendre la certitude folle qui me fait reconnaître le sang de mon sang dans d'aussi simples descriptions :

« ... une sorte d'hôtellerie aux escaliers immenses, pleine de voyageurs affairés » ;

« ... je me perdis plusieurs fois dans les longs corridors... » ; et comment prouver que la parole silencieuse qui me fut adressée dans la vision, que je croyais dernière, de l'Escalier, comment, alors que j'en suis plus sûr que des battements de mon cœur, alors que j'en ai le sang aux yeux d'évidence brutale, comment prouver que c'est la même parole qu'entendit Nerval, – « j'étais (dit-il, mais c'est aussi bien moi qui parle) dans une tour, profonde du côté de la terre et si haute du côté du ciel, que toute mon existence semblait devoir se consumer à monter et à descendre... » – Oui : « Elle me dit : » (*Elle me* dit ! « la divinité de *mes* rêves... » !) « *L'épreuve à laquelle tu étais soumis est venue à son terme ; ces escaliers sans nombre, que tu te fatiguais à descendre ou à*

gravir, étaient les liens mêmes des anciennes illusions qui embarrassaient ta pensée. »

C'était trois ans peut-être après *cela.* J'écrirai encore sans doute au cours de ma vie bien des pages qui tourneront autour de moi-même, qui cerneront et serreront de plus en plus près la simplicité centrale de ma réalité nue. Mais jamais, oh ! non, jamais aucun livre de ma main n'aura aussi exactement la couleur de mon sang, jamais aucun livre ne sera aussi sincèrement le mien qu'*Aurélia.*

L'expérience seule m'apprendra si mon témoignage personnel peut passer pour autre chose que de la littérature et convaincre quelques lecteurs de la réalité de pareilles expériences. Avant de citer d'autres autorités, je tiens pourtant à déclarer encore que *j'ai vu,* comme Nerval les vit :

le *Palais* plein d'escaliers et de corridors où la Même nous attend, où je n'ai pas fini de m'égarer, combien de siècles ?

la *Tour,* le *Château,* et la *Ville Mystérieuse* des morts[1] ;

j'ai vu le Pays sans soleil, et lorsque je lis dans *Aurélia* : « Chacun sait que dans les rêves on ne voit jamais le soleil, bien qu'on ait souvent la perception d'une clarté beaucoup plus vive. Les objets et les corps sont lumineux par eux-mêmes... », je sais que je dois tenir pour un imposteur celui qui, prétendant avoir exploré le Rêve, n'est pas violemment frappé, dans sa chair et dans son esprit, par l'évidence et la valeur universelle de cette loi, bien plus haute que celle de n'importe quelle loi physique. Le fait que la lumière est, dans le rêve, immanente à toute forme, alors qu'à l'état de veille elle procède d'un luminaire transcendant, pour ainsi dire, et séparé des formes laissées à leur nuit propre, exprime parfaitement – je laisse ceci à méditer, qu'on profite de cette rare aubaine ! – en quoi diffère le mode de penser les choses (les mêmes choses) dans le rêve et dans la veille ;

et quand je lis : « Je me sentais glisser comme sur un fil tendu dont la longueur était infinie », je sais très bien que ce fil est une veine invisible de l'espace, rigide comme l'acier, semblable à l'espace qui sépare deux fils télégraphiques très rapprochés plutôt qu'aux fils eux-mêmes, une direction inflexible d'angoisse qui n'est palpable que pour un organe situé vers la gorge. C'est sur la gorge que je glissais le long de ces fils dans mes rêves d'enfant, et quelques jours plus tard, j'étais malade, atteint d'une angine. (Je sais que ceci fournit immédiatement une *explication (!) physiologique du phénomène* ; mais je n'admets pas ce renversement de la cause et de l'effet, alors que la congestion de la région de la gorge provoquée par un afflux de sang déterminé par l'attention excessive que l'émotion violente de mon rêve me faisait concentrer sur cette région de mon corps explique suffisamment l'accroissement de sensibilité des muqueuses de l'arrière-bouche aux microbes pathogènes toujours flottant dans l'atmosphère) ;

et ceci ! : « Une sorte de chœur mystérieux arriva à mon oreille ; des voix enfantines répétaient en chœur : *Christe ! Christe ! Christe !...* Je pensai que l'on avait réuni dans l'église voisine (Notre-Dame-des-Victoires) un grand nombre d'enfants pour invoquer le Christ. » Combien de fois les ai-je entendus, ces chants enfantins, avant de m'endormir – et leur détresse ! je la comprends maintenant, parce que ce qu'ils chantaient, c'était la nuit des morts, ce qu'ils invoquaient, c'était un abîme sans espoir : « Mais le Christ n'est plus ! me disais-je ; ils ne le savent pas encore ! » ;

et le « serpent qui entoure la terre », j'ai vu, en plein jour, en pleine rue, il y a six ans, sa tête, la tête du Naja, se lever avec une lenteur effroyable au-dessus des toits, pour peu à peu manger et remplacer le soleil, devenir le « Soleil noir » ;

et ce drame toujours recommencé ! cette présence du Double qui agit, sans qu'on y puisse rien, en votre nom, qui vous vole le feu de votre vie, et cette impuissance de votre colère ! Je me souviens qu'au pays des morts, où j'ai passé quelques secondes (sans doute) de rêve, qui étaient des mois, j'avais, en arrivant là, voulu me fâcher, moi aussi ; je ne savais pas encore, mais la désespérante facilité du moindre geste (j'arrachais de ses gonds, comme une plume, une porte de chêne monumentale), le sourire d'ironie fatale des autres morts et la douceur implacable du visage du maître m'avaient vite désarmé. Nerval, combien d'hommes avec moi savent quels sanglots il faut étouffer quand tu dis cette simple phrase : « On semblait autour de moi me railler de mon impuissance » ?

J'aurais bien d'autres témoins à citer encore. Gilbert-Lecomte d'abord, à qui peu de mes expériences sont inconnues. Nous nous sommes vite reconnus, dès notre rencontre humaine, en remuant un peu les masses millénaires de nos souvenirs communs : il connaît le Château aux corridors, les dédales de la Ville des morts, et surtout quelle lumière – lumière sans soleil, évidemment – y règne. (Je l'appelais d'abord, avant d'en avoir entendu parler par d'autres, « lumière perlée ») ; j'ai su depuis que c'était la « lumière astrale » ; il connaît les Escaliers et le Serpent, les chœurs d'enfants et les rayons astraux perce-gorge...

Mais je n'en finirais pas de donner des références ; il me faudrait citer tous les poètes que j'aime.

Le *Livre des Morts* égyptien, les livres sacrés de l'Inde, le *Zohar,* l'occultisme, le folklore, la « mentalité primitive » contiennent une science extraordinairement étendue et coherente du monde des rêves (ou monde astral), et je trouve dans ces textes des correspondants parfaits de chaque vision, de chaque expérience de Nerval. Je retiens

ma plume qui voudrait m'entraîner pour un nombre swedenborgien de pages, et je cite un peu pêlemêle :

encore une fois, ces *chemins de l'espace astral,* parmi lesquels l'un est le *Rayon* qui devait mener Nerval à l'*Étoile* ; ils correspondent, dans le microcosme, aux *nadis,* artères astrales des Hindous. « ... le Soi est l'origine de cent un sentiers ; il en est cent dans chacun, et, dans chacun de ces derniers, mille fois soixante-douze ramifications. En tous circule la vie pénétrante. Par le cent unième, la vie ascendante mène au pur séjour lorsqu'elle s'élève avec pureté, etc.[2] » ;

le point de la nuque où Nerval applique un talisman, en expliquant ainsi cette précaution : « Ce point était celui par où l'âme risquerait de sortir au moment où un certain rayon, parti de l'étoile que j'avais vue la veille, coïnciderait relativement à moi avec le zénith. » Ce point est analogue au « trou de Brahma », passage du « cent unième sentier » ou « rayon solaire » (cf. *Chândogya Upanishad,* VIII, 6, 5 ; *Aitareya Upanishad,* I, 3, 12, etc.) ;

le royaume souterrain, de tradition universelle (*Aurélia,* passim ; cf. les légendes tibétaines concernant l'*Agarttha*[3]) ;

les élémentaux : Dives, Péris, Ondins, Salamandres, Afrites (ces derniers correspondant aux Gnomes des cabalistes[4]) ;

l'oiseau par la voix duquel l'aïeul parlait ; il est à peine utile que je fasse ici le rapprochement qui s'impose avec le totémisme primitif ; d'ailleurs les révélations de Nerval sur la condition des morts dans l'« astral », c'est-à-dire sur la vie du double, correspondent exactement avec les eschatologies des primitifs (cf. Lévy-Bruhl), avec celle des Égyptiens et avec ce que j'ai vu moi-même ;

l'harmonie des sphères (qui n'est pas, il faut le savoir, une simple figure de rhétorique), *le Lama ailé,* Kheroubim du feu vital pénétrant l'inerte matière (le couple feu-eau ou père-mère, ou Iod-Hé, ou

phallus-ctéis, ou soufre-mercure, etc., est universellement connu pour le moteur et le nœud dialectique de la création dans toutes les traditions occultes), *le charnier de l'histoire universelle*[5], *le Pacte des Eloïms, le partage du monde, la genèse monstrueuse, l'évolution des races, les Nécromants maudits, le Pardon final* accordé au *Serpent qui entoure la terre,* dont les tronçons, « séparés par le fer, ... se rejoignent dans un hideux baiser cimenté par le sang des hommes » ; la terrible lucidité de cette découverte que chaque homme doit faire : « une erreur s'était glissée, selon moi, dans la combinaison générale des nombres », *les Fous réformateurs du Cosmos, les métaux inconnus*[6], ... mais il faudrait que je copie *Aurélia* d'un bout à l'autre ; je tiens seulement à ce que l'on sache ce qui devrait pourtant éclater aux yeux, que rien dans ce livre n'est fortuit ni fantaisiste, que le caprice n'y a aucune part, et que chaque affirmation, chaque description, chaque récit de Nerval peut se retrouver mille fois dans l'énorme savoir des initiés et des voyants de tous les âges. Et il serait vain d'« expliquer » les rêves de Nerval par ses lectures et sa connaissance très vaste, reçue des francs-maçons, de la cabale, de l'hermétisme, du pythagorisme, de la magie, des théosophies et cosmogonies de l'Inde, de la Perse, de la Chaldée, de l'astrologie, des légendes germaniques, etc. C'est parce que cette science, dans son principe, était inscrite, plantée entre ses yeux, qu'il fut possédé toute sa vie du besoin d'en chercher des manifestations ; autrement, on ne saurait expliquer qu'elle dominât si dramatiquement ses rêves.

Nerval a répondu d'avance à cette niaiserie d'homme enfermé dans l'homme, incapable d'entendre un cœur saignant souffrir, incapable de frémir seulement aux sanglots de ce lambeau palpitant de la Chair première cloué aux astres avec au ventre la griffe de la morte-vivante Humanité, le poète. Comme il a répondu aux immondes tentatives – si bêtement mauvaises – d'en faire un catholique[7]. Comme il a

répondu à l'odieuse explication par *la maladie, le détraquement, la paranoïa, le pathologique,* enfin, de cette sorte de médecins spécialisés dans la fonction de mouches et de vers à l'égard des poètes morts : « Je ne sais pourquoi je me sers de ce terme maladie, car *jamais, quant à ce qui est de moi-même, je ne me suis senti mieux portant.* Parfois, je croyais ma force et mon activité doublées ; il me semblait tout savoir, tout comprendre ; l'imagination m'apportait des délices infinies. En recouvrant ce que les hommes appellent la raison ! faudra-t-il regretter de les avoir perdues ?... »

J'ai défini plus haut ce qu'il fallait entendre par « monde ». A partir du chaos primitif de sa « psyché », l'homme fait apparaître les différents plans du monde en disant : « cela n'est pas moi-même ». Comme la représentation de l'objet nié n'exprime rien d'autre que l'acte de négation dans des conditions particulières, tout ce qui existe devient le symbole du progrès de l'esprit. Or, cesser de nier, c'est dormir ; en général, l'homme s'endort en cessant de se distinguer de ses sensations ; ce qui fait la matière première du monde des rêves reste en lui non manifesté ; quelques hommes, s'étant endormis au monde physique (c'est-à-dire ayant réalisé l'harmonie entre lui et eux, revenant à l'identité après la séparation qui, par l'existence absurde d'un monde extérieur, créait un déséquilibre insupportable, d'où le mouvement) se réveillent au monde des rêves en recommençant une nouvelle série de négations aboutissant à la formation d'une modalité de l'univers ; et de nouveau, en présence de ce monde, ils chercheront à s'identifier à lui et à réaliser l'harmonie qui doit dissoudre l'existence distincte de l'individu. Finalement, par ces mises au point, ces réglages successifs, l'esprit parvient à l'identification consciente et définitive avec Ce qui est. Selon les Hindous, le Soi se pense lui-même identique à soi sous trois conditions : veille, rêve et sommeil profond, la dernière

correspondant à l'Identité suprême. (Pour le ver-blanc-psychologie et ses questions saugrenues, je daigne ajouter : quand vous dites : « *ma* conscience », qui possède, et qui est possédé ? quand vous dites : « dans le profond sommeil, *je* suis inconscient », que signifie *je* ? et comment pourrais-je dire, après avoir dormi, que *je me* souviens de *ma* conscience de sommeil, si *je, me,* et *ma conscience* ne sont pas identiques ? Justement, le problème consiste à rendre ces termes identiques.) Voilà, aussi brièvement que possible, justifiée l'affirmation de Nerval. Les mêmes considérations rendent parfaitement compte du symbolisme qui relie le rêve à la vie de veille (puisque la seule réalité, dans les deux cas, est toujours un acte de conscience accompli au centre d'un tout individuel donné et donnant à ses manifestations, par conséquent, un caractère nécessaire d'universalité) ; elles expliquent aussi « l'épanchement du rêve dans la vie réelle » et permettent l'exercice de facultés magiques, comme celle qui permit à Nerval de conjurer le Déluge (qu'on y songe !) par le sacrifice d'un anneau.

Mais il savait tout cela ! Il avait résolu de « forcer ces portes mystiques ». « Le sommeil occupe le tiers de notre vie » (on ne le répétera jamais assez) ; « après un engourdissement de quelques minutes une vie nouvelle commence, affranchie des conditions du temps et de l'espace, et pareille sans doute à celle qui nous attend après la mort ». Que la condition du double après la mort puisse être dès cette vie connue en partie, c'est pour moi à la fois une certitude métaphysique et un fait d'expérience.

Aurélia ! je parle *d'Aurélia* et je n'ai pas encore parlé *d'Elle,* bien qu'elle soit sous chaque mot que j'écris à secouer ma plume. Elle, dans la Lumière Perlée, alors que « d'immenses cercles se traçaient dans l'infini, comme les orbes que forme l'eau troublée par la chute d'un

corps », « ... rejetait en souriant les masques furtifs de ses diverses incarnations, et se réfugiait dans les mystiques splendeurs du ciel d'Asie ». Elle, en haut des degrés de marbre, Elle, « l'autre nuit elle était couchée je ne sais dans quel palais, et je ne pouvais la rejoindre ». Elle, derrière ses masques successifs, derrière ses voiles allant de l'obscur rideau du jour physique, en passant par les vêtements de plus en plus radieux – comme on voit ceux des habitants de la *Ville Mystérieuse* – jusqu'à l'éblouissante nudité où je serai Elle, l'unique objet de tout amour. Par delà le jour sans soleil où lumineusement la pensent les voyageurs du rêve, par delà les lunaisons stériles de la mort, Elle, l'identique immensément étendue dans le Profond Sommeil sans fin, et dans l'instant éternel en un point sans espace possédée – elle le sera après la route sanglante, après la piste des déserts tachée de rouge par les genoux ouverts, après les traversées des marais noirs sans fond, après quels entassements d'humanités convulsées dans les tortures ! Elle, la Mère Mystérieuse, qui est l'Esprit de la Vallée et qui est la Porte – tu le savais, Vieil-Enfant[8] ! Elle, qu'à Babylone aussi l'on nommait Étoile : Ishtar, son nom céleste, et *Mami* pour l'homme adorant. « Sous ses pieds tournait une roue, et les dieux lui faisaient cortège... » c'était Aurélia, et c'est Isis – la Mère éternelle dont, à travers les siècles passés, siècles qui vivent rassemblés dans ton propre esprit, Nerval, comme dans le mien, « mourait, pleurait ou languissait l'image souffrante » – car c'est moi qui, de la méconnaître, la torturais. C'est Artémis qui fut tout à coup le jardin : « Elle se mit à grandir sous un clair rayon de lumière... elle semblait s'évanouir dans sa propre grandeur. » Et un jour terrible de fin du monde, elle, « la Vierge est morte... La nuit éternelle commence, et elle va être terrible. Que va-t-il arriver quand les hommes s'apercevront qu'il n'y a plus de soleil ? » Perdue, retrouvée, perdue encore et par ma faute ! Trop tôt aperçue,

quand j'étais – non, quand *je suis* – l'atroce vérité ne vient pas trop tard sous ma phrase – quand je suis incapable encore de l'atteindre, quand clairement, lucidement, je l'entraîne dans les tourments, je la déchire aux aspérités du squelette humain, je la tords en la forçant à la figure humaine, « *Il est trop tard !... Elle est perdue !...* Je comprends, – elle a fait un dernier effort pour me sauver ; – j'ai manqué le moment suprême où le pardon était possible encore... »

« ... l'éternelle Isis, la mère et l'épouse sacrée », parfois « sous la figure de la Vénus antique, parfois aussi sous les traits de la Vierge des chrétiens ». Elle, la Lune enfin, Artémis « la Treizième »... « il me semblait que cet astre était le refuge de toutes les âmes sœurs de la mienne, et je le voyais peuplé d'ombres plaintives destinées à renaître un jour sur la terre[2]... ». En elle tout ce que j'aime, Mâyâ puissante de toutes formes, je ne peux pas ne pas te torturer et je t'entends gémir dans ma peau, parce que je veux être toi je t'impose ce moule absurde de forme humaine où tu souffres... mais éternelle identique à Cela que je deviens, tu échappes aussi à tout regard et parfois (Meyrat, oh ! tu sais ce que je veux dire), parfois ce jeu terrible de ta double face confond la misère de misère de ma tombe humaine, trouble parfois la triste aveugle vallée de ma peau humaine, me fait douter et un voile de soie moite se déchire et court sans cesse sur mon visage aux yeux pleins de poussière, et – parfois – ce terrible doute (ô quand la certitude radieuse sans retour, sans jamais revenir aux carcasses de souffrance ?), ce doute : ce que je tiens là, cette figure lumineuse, ah ! tout à coup ne vais-je pas *encore une fois* m'apercevoir que ce n'est que Son fantôme, – mais comprenez-vous, c'est à hurler d'épouvante, devant cela : ne plus voir que le grand vampire femelle, la Morte de tous les temps, errante, Lilith la froide.

(1930.)

---

1. Qu'on relise la description de cette Ville dans *Aurélia* ; je pourrais en confirmer bien des détails. Mais que l'on essaie d'imaginer avec quelle angoisse je la lus la première fois, si l'on sait que longtemps avant, vers la fin du mois d'août 1925, Roger Vailland recevait deux lettres dont voici des extraits :

L'une était de Robert Meyrat, et venait d'une plage de la Manche : « *Nous étions... reclus* très véritablement dans *une ville immuablement nocturne, toute de toits de tuiles glabres et vivant sans fin rêveries impuissantes.* Or *l'évasion fut décidée* et Daumal, toi, Gilbert-Lecomte et moi avons félinement longé *les faîtes de tuiles et les gouttières,* échappé aux flics embusqués auprès des becs de gaz. Finalement, réunis dans un grand jardin aux massifs touffus de géraniums. Enfin nous allions échapper à l'emprise. Tu as voulu pour moi cueillir de hautes fleurs blanches odorantes. Peut-être étaient-ce des *arômes. Tu m'as tendu la longue corolle blanche* en faisant la moue. Alors *les Femmes* sont apparues *et nous sommes restés prisonniers, parce que* tu as voulu m'offrir des fleurs. »

L'autre était de moi et venait de Reims : « J'étais cette nuit à la Nouvelle – une petite île un peu plus grosse que le Mont Saint-Michel et de même forme, avec H... et L... ; *nous étions en prison. Nous nous évadâmes* le plus simplement du monde et je résolus de gagner l'Europe à la nage. Je montai au point culminant, et, sachant que je devais aller vers l'Ouest, regardai le soleil couchant – *à l'infini, des toits, des toits amoncelés sans ordre ; jusqu'à l'horizon, la ville coule interminable en cataractes de maisons.* Nous descendons tous les trois vers le rivage de l'Est, suivant une rue qui ressemblait à la Place Pigalle (peut-être à ce moment Gilbert-Lecomte était-il là)... Du panier que je portais sortit un bâton vert bronzé et marbré de brun, courbé en deux ; m'apercevant que c'était un serpent, je le jetai à terre ; il rampa vivement quelques mètres, puis se mit à voltiger. *Une jeune fille* faisait danser un singe au bout d'une ficelle. *H... se mit aussitôt à flirter avec elle. Je revis la ville interminable, et,* à grands efforts, la transformai de façon à lui faire prendre l'aspect exact de ma chambre. Je me trouvai ainsi doucement réveillé. Je suis certain que ce songe est prophétique, mais ne puis le traduire encore. »

Je souligne aujourd'hui les coïncidences explicites et, ce qui importe beaucoup plus, les articulations du Drame que comprendront ceux qui vraiment *ont vécu là-bas.*

2. *Prashna Upanishad,* III, 6, 7. – André Chénier, par l'intermédiaire du guéridon de V. Hugo, disait, racontant son exécution : « Il coule de la lumière dans mes veines transparentes. » (Gustave SIMON, *Les tables tournantes de Jersey,* Paris, 1927.)

3. Cf. SAINT-YVES D'ALVEYDRE, *La Mission de l'Inde.* – F. OSSENDOWSKY, *Bêtes, hommes et dieux.* – René GUÉNON, *Le Roi du Monde.*

4. Il est remarquable que Nerval soit ici beaucoup plus près de la tradition hindoue que de toute autre forme de la tradition occulte ; la plupart des occultistes ne parlent en effet que de quatre éléments, air, eau, feu, terre, habités par les Sylphes (Fées, Péris), les Ondins, les Salamandres et les Gnomes. Il n'est guère que les Hindous pour faire intervenir un cinquième élément, l'éther ; et les *Dives* dont parle Nerval sont certainement les *Dévas,* les « brillants » sur qui règne Indra, seigneur, précisément, de l'éther. Il faut ajouter qu'à ces éléments correspondent des *essences élémentaires* ou *rudiments* de ces éléments (*tanmâtras*), qui sont leurs déterminations *a priori,* c'est-à-dire ce qu'ils sont en eux-mêmes lorsque tous leurs caractères accidentels ont été niés ; or, Nerval dit : « Chaque fois qu'un de ces êtres mourait, il renaissait aussitôt sous une forme plus belle et chantait la gloire des dieux. »

5. Cf. *Le Mur des Siècles,* de Victor HUGO.

6. Le *métal rouge* est peut-être « le métal dont, dit Platon, nous ne possédons aujourd'hui que le nom, mais qui était alors une espèce réelle, l'orichalque, que l'on extrayait de la terre en plusieurs endroits de l'île (l'Atlantide), et qu'après l'or on regardait comme le plus précieux des métaux ». (*Critias.*) Et j'ai souvent rêvé du *métal bleu.*

7. Quand je songe à la distance qui sépare le sens véritable du mot catholique (« Universel ! ») de son sens actuel, j'ai tout de suite la mesure de la prétentieuse infamie de ceux qui se rangent sous cette étiquette.

8. LAO-TSEU, *Tao-Te-King,* VI.

9. Dans le voyage de l'âme après la mort selon les textes védiques, la lune représente la limite entre la région d'où l'on ne revient plus, où mène la « voie des dieux », et la région des renaissances ; les âmes qui suivent la « voie des mânes » y séjournent avant de revenir vers le monde corporel. Ce symbole est d'ailleurs universel (*Diana,* double-face, comme *Janus bi-frons, Janua cœli,* etc.).

L'ASPHYXIE ET L'ÉVIDENCE ABSURDE

Le consentement universel des hommes ne peut se faire sur une théorie générale qui ne permet pas de vérification expérimentale ; c'est le sort de la métaphysique, si elle n'est qu'un effort pour coordonner logiquement des notions abstraites sans en discuter l'origine. Toute connaissance générale n'est qu'en puissance, et la coordination logique des éléments du savoir ne pose qu'une possibilité de connaissance. Mais une métaphysique conçue comme connaissance anticipée d'un progrès possible de la conscience peut faire appel à l'expérience même de la conscience : elle devient alors la science de ce que nous pouvons saisir immédiatement, et par le moyen de quoi toutes nos autres connaissances sont saisies ; donc science des sciences, science suprême.

Je résume ici tout ce qu'une expérience très particulière, que je décrirai ensuite, me permet de penser comme vrai[1].

I – Quelque chose d'absurde peut être donné dans l'intuition.

II – Un esprit accoutumé depuis longtemps à penser selon un certain mode et dans certaines conditions, placé dans d'autres conditions exigeant un autre mode de pensée, ne pense plus, autrement dit il dort.

III – Malgré la communauté très grande qui existe entre les modes de pensée des différents individus humains (en particulier appartenant à une même civilisation), il peut se trouver chez quelques-uns quelques petites différences à cet égard.

IV – Il arrivera donc que, dans certaines conditions particulières identiques, tel homme dormira sans rêves et tel autre pensera : le premier, parce qu'il ne peut plus penser hors des conditions et des formes coutumières, le second parce qu'il en est libéré.

V – Si un esprit ne peut se saisir sinon dans telles formes et conditions de pensée, c'est parce qu'il ne distingue pas ces formes et conditions de la pensée même.

VI – En particulier, les formes logiques de la pensée sont confondues, chez la plupart des occidentaux de notre siècle, avec l'acte même de penser. Si donc l'un d'eux se trouve placé dans des conditions telles que, s'il était libéré de ces formes, il lui serait donné l'intuition de quelque chose d'absurde, il dort.

VII – Or, de telles conditions se trouvent correspondre à des états physiologiques aisément réalisables, comme certains commencements d'asphyxie, de narcose, certains états fébriles.

VIII – En de pareilles circonstances la plupart des hommes se trouvent dans un état de sommeil ou de délire sans mémoire ; mais quelques-uns, plus libres des formes de pensée coutumières, y trouvent l'occasion de penser, en toute lucidité, selon des modes irréductibles à la logique vulgaire (mais non pas à toute logique : car, par exemple, l'identité des contraires, fondement de la logique dialectique, peut devenir en pareil cas une évidence *intuitive*).

IX – Lorsque ces circonstances sont réalisées accidentellement, par artifice, le mode de pensée dont elles sont l'occasion ne s'établit que d'une façon temporaire ; l'esprit est déjà capable de subir de telles pensées, non encore de les réaliser à son gré, et le sentiment de cette impuissance est une souffrance dont il est à peu près impossible de donner l'expression. Mais cette expérience anticipée, pour ainsi dire par une espèce de fraude, de nouvelles conditions de pensée, laisse à

concevoir un progrès volontaire de l'esprit se distinguant et se libérant par degrés des formes dans lesquelles successivement il s'aperçoit.

Voici quelles furent (en 1924) mes premières expériences de cette sorte de phénomènes :

Ayant un jour, « pour voir ce qui arriverait », respiré profondément des vapeurs de tétrachlorure de carbone, les résultats dépassèrent tout ce que j'aurais pu imaginer. Je recommençai plusieurs fois l'expérience. Chaque fois, d'une façon tout à fait régulière, voici ce qui se présentait :

Après toute une série de phénomènes bien connus de ceux qui ont subi une anesthésie générale (bruit de moteur à explosion, fourmillement de points lumineux, etc.), les phosphènes prenaient soudain une intensité telle que, même les yeux ouverts, ils formaient devant moi un voile m'empêchant de rien voir d'autre ; en même temps ils se disposaient en une mosaïque de cercles et de triangles, noirs, rouges et blancs, s'inscrivant et se circonscrivant les uns aux autres et se mouvant selon une loi rigoureuse bien que géométriquement absurde. Ce mouvement, qui était, autant que je puis dire, selon une spirale immobile, suivait un rythme ; et c'était celui même du bruit de moteur, qui devenait de plus en plus aigu et rapide ; je m'apercevais alors que ce rythme était celui aussi des battements du sang dans les artères de mon crâne, et, sous peine d'une perte irrémédiable, je devais, toujours sur ce rythme accéléré, répéter un mot imprononçable (approximativement : « temgouef temgouef drrr... ») ; à un certain moment, le rythme devenait si rapide que je ne pouvais plus le suivre, et subitement je *reconnaissais* la vérité que j'avais connue depuis toujours, je m'éveillais à cette vérité. Avec une évidence, une clarté dont je ne puis donner la moindre idée, tellement ce caractère de certitude, de nécessité absolue, est ignoré de la pensée

humaine normale, je comprenais le sens, aussi atterrant, désespérant par sa simplicité que par son évidence, de ce mouvement visuel et sonore : le dernier mot de tout, l'explication, dite par la voix d'un absolu de cruelle ironie, de l'existence de mon esprit, tenait dans une sorte de raisonnement supra-logique terriblement simple, impossible à traduire. Je n'ai jamais admis, et ne pourrai jamais admettre la croyance chrétienne en une damnation éternelle ; et pourtant, à ce moment, que je puis, si je veux, retrouver dans quelques minutes, j'ai la certitude, simple et éclatante, que je suis, moi le seul être, irrémédiablement *perdu* (et le mot de perdition n'est encore qu'une lointaine approximation), que *je ne suis pas autre chose moi-même qu'un très simple cercle vicieux.* Et je me dis en même temps (car si ma vie à l'état « normal » m'apparaît maintenant comme une illusion inconsistante, je n'ai à aucun moment perdu contact avec elle) : « dans quelques heures, tout cela sera fini, mais c'est en cet instant que je sais la vérité, et c'est tout à l'heure que je me tromperai en oubliant cette évidence éternelle ».

Malgré cette évidence, je persiste à penser ceci (autrement, je n'aurais qu'à devenir fou ou me tuer, car auprès d'une pareille certitude la vie, la mort, la raison, la démence sont vraiment *sans aucune importance*) : ce sentiment de l'irréparable est le plus haut degré de certitude que puisse atteindre l'esprit humain comme tel ; il n'est pas la certitude absolue. Dans cette expérience, je suis placé dans de telles conditions de pensée que mon esprit d'homme individuel prend conscience de la contradiction qui lui est inhérente et qui, se résolvant, le conduit nécessairement à sa perte. Mais, parce que ces conditions ont été établies accidentellement, et non par un effort conscient de libération, cette dissolution d'une forme temporaire de l'esprit

m'apparaît comme une *fatalité* absurde, au lieu d'être pensée clairement comme une *nécessité* ; je suis conscient de ma perte irrémédiable en tant qu'homme, sans être capable déjà de me penser hors des formes humaines. Cette condition de désespoir et de souffrance sans fin, ce serait celle de l'esprit humain s'il était éternel ; et si je l'ai rencontrée, c'est pour avoir voulu me penser moi-même à la frontière de l'éternel, tout en restant homme. Et je suis conduit à penser que par un travail volontaire de l'esprit je pourrai un jour établir les mêmes conditions de conscience ; mais le désespoir de la conscience humaine sera alors complètement effacé par la clarté plus vive d'une appréhension de soi-même selon un mode supérieur, plus libre.

J'ai observé le même phénomène en absorbant des vapeurs d'éther. Or il existe de nombreux éthéromanes, qui ignorent tout de cette révélation ; sans doute parce que, parvenus à ce point critique, ils ne peuvent plus penser, et s'endorment. Autrement, ce désespoir, cette souffrance plus qu'humaine les guérirait vite de leur manie : il est impossible à un homme de subir *cela* d'une façon quotidienne[2].

Enfin, ayant eu un jour à subir une anesthésie générale par le protoxyde d'azote (gaz dit « hilarant » : ce que je veux bien comprendre si je pense à certain RIRE atroce, celui que provoque la *vue de l'absurde*), j'ai *reconnu* immédiatement la même certitude, la même détresse (je crois qu'il en serait de même par l'emploi de chloroforme ou de tout autre anesthésique général). Et sous le masque même je me disais que presque tout autre homme, à ma place, à cet instant, dormirait déjà ; et probablement je me suis endormi un peu – peut-être une seconde – plus tard que ne l'aurait fait un autre anesthésié.

J'ai dit : « presque tout autre homme » ; et, en fait, pendant longtemps, je n'ai connu que Gilbert-Lecomte qui, sans aucun doute

possible, ait exactement compris, pour le connaître lui-même, CE dont il s'agissait. Aujourd'hui je soupçonne quelques rares autres individus, autour de moi, de savoir CELA ; mais le langage humain est tellement insuffisant dans ce domaine, que je ne puis en être tout à fait sûr.

Malgré l'impossibilité, essentielle au fait que je rapporte tant bien que mal, d'en donner une expression adéquate, quiconque en a eu l'expérience, en lisant mon essai de narration, reconnaîtra immédiatement (et cela est tout à fait certain) que je parle de *la même chose.* Et je ne vois guère de façons pour lui de ne pas admettre du même coup les résultats métaphysiques exposés plus haut, de ma réflexion sur cette expérience.

Mais j'insiste sur ceci : pour que l'intuition de l'absurde acquière la pleine valeur d'une expérience métaphysique, il n'est pas nécessaire que tu fasses l'expérience particulière et assez exceptionnelle que j'ai racontée. Mais l'existence de chaque chose, de toutes les choses, du monde ; la présence de quelque chose qui n'est pas toi-même, l'existence de personnes et de consciences distinctes de soi, ta propre existence, enfin, comme être individuel et fini, tout cela doit, si tu t'éveilles vraiment, t'apparaître comme intolérablement absurde. Tu dois commencer par penser comme absolument irrésoluble la double question : pourquoi quelque chose existe ? pourquoi telle chose existe-t-elle ? Tout ce qui t'est donné doit devenir avant tout une *matière de Scandale.*

(1930.)

---

1. Cet exemple, s'il est des plus frappants, n'est pas parfaitement pur. Il s'agit en effet d'une expérience bouleversante pour qui est capable de la subir, mais que chacun ne peut pas faire. C'est lorsque nous exposerons la méthode complète de cette

ontologie expérimentale que nous pourrons proposer des types d'expériences plus simples, plus directes et réalisables par tout esprit.

2. Je crois d'ailleurs qu'il en est de *même* pour tout toxicomane. Si, au moment où son corps entre dans le régime du sommeil, il restait conscient, il se trouverait, j'en suis convaincu, enchaîné dans un cercle d'irrémédiable détresse semblable à celui que j'ai essayé de traduire en paroles. Et l'euphorie qu'il avait recherchée, aussi bien même que sa contrepartie, la torture du besoin, ne seraient *rien* à côté de ce supplice sur-humain. C'est pourquoi la possibilité, pour un homme, d'une expérience telle que celle dont je parle est tout à fait contradictoire avec le goût des stupéfiants.

CLAVICULES D'UN GRAND JEU POÉTIQUE

1

Il faut qu'un vienne et dise : Voici, ainsi sont ces choses.
Pourvu que ceci soit montré, qu'importe celui qui peut dire :
J'ai fait la lumière.
Et la lumière, aussi bien, n'est à personne.

S'il y a quelque chose de vrai dans ces *Clavicules,* je n'oserai pas plus le signer de mon nom que la proposition :

$$315.789.601 + 2.210.333 = 317.999.934$$

que je suis pourtant, très probablement, le premier à avoir formulée explicitement.

Quand le mot « je » intervient dans le poème ci-dessus, c'est comme énonçant un être métaphysique, ou plutôt un moment dialectique, et non pas ma personnalité.

2

NON est mon nom
NON NON le nom
NON NON le NON.

L'esprit individuel atteint l'absolu de soi-même par négations successives ; je suis ce qui pense, non ce qui est pensé ; le sujet pur ne se conçoit que comme limite d'une négation perpétuelle.

L'idée même de négation est pensée ; elle n'est pas « je ». Une négation qui se nie s'affirme elle-même du même coup ; négation n'est pas simple privation, mais ACTE positif.

Cette négation, c'est la « théologie négative » dans son application pratique à l'ascèse individuelle.

3

Recule encore derrière toi-même et ris :
Le NON est prononcé sur ton rire.
Le Rire est prononcé sur ton NON.
Renie ton Nom, ris de ton NON.

Je pourrais te répéter cela tout le jour pendant des années, il est très probable que, même et surtout si tu me dis comprendre, tu ne feras pas l'expérience. Profite donc tout de suite de l'occasion, à l'instant même où tu me lis – mais oui, c'est à toi qui me lis à cet instant précis que je m'adresse, à toi tout particulièrement, demande-toi sérieusement :

« Que suis-je ? », tu apprendras à rire ou à pleurer de tout ce que tu croyais être toi-même (ton aspect physique, ta cœnesthésie, ton humeur, ton caractère, ton métier, ta position sociale, tes penchants, tes affections, tes opinions, tes vertus, ton talent, ton génie...). L'ironie, je veux dire le refus, est l'arme qui brise toutes ces coques.

Fais alterner le doute méthodique avec le sarcasme méthodique : ainsi tu éviteras peut-être la momification intellectuelle.

Si mon désespoir pouvait te toucher, je persisterais encore, jouant sur ce sentiment, dans cet effort désabusé pour t'engager à quelques secondes de réflexion véritable.

4

Et de là contemple :
Une Mer bouillonnante devant toi ;
le mot OUI brille innombrable, reflété par chaque bulle.
Mâle le NON, il regarde la femelle.

Le même acte négateur qui fait le sujet conscient fait l'objet perçu. S'éveiller, c'est se mettre à penser quelque chose extérieur à soi-même ; celui qui s'identifie à son corps, ou à quoi que ce soit, tombe dans le sommeil.

La négation est un acte simple, immédiat et procréateur, autant vaut dire mâle. Ce qui est nié, pris en général et *a priori,* peut être considéré comme le principe commun à toutes les productions de l'acte négateur, comme la matrice de toutes les apparences, donc comme femelle.

L'acte de nier, privé, par définition, de toute détermination positive, est identique à soi dans son mouvement perpétuel ; l'objet nié surgit sans cesse, multiple et divers, comme ce qui n'est pas moi, ce qui n'est pas fait de ma réalité substantielle, comme, selon la Kabbale, un vide, une bulle dans la substance absolue.

5

Elle est son sacrifice et sa créature, puisqu'elle est toute Robe dont il s'est dépouillé.

Elle est sa connaissance, puisqu'il l'a, devant lui seul sujet, projetée, objetée, seul objet.

Elle est son amour, puisqu'elle est Tout ce qu'il n'est pas.

Le Mystère est réversible : crains la folie.

Ici nous touchons aux vieilles légendes sur la création, ou plutôt sur l'émanation du Monde. Le fond commun des antiques cosmogonies, transposé de l'ordre du macrocosme dans celui du microcosme, devient le schéma d'une ascèse individuelle pratiquement applicable à tout moment.

Or, c'est dans une application pratique immédiate que réside le signe discriminant de la vérité et de l'erreur métaphysique.

Une Métaphysique pourrait renaître comme Science des limites ascétiques.

6

Ne cesse pas de reculer derrière toi-même.

Et de là contemple :

Le pur NON que l'on salit de noms de dieux vit bouillonner le monde en robe de bulles :

il projeta, il évoqua, il provoqua cette nature,

il vit, il connut cette nature,

il aima cette nature.

Ici la folie garde toujours le secret sur le Renversement du Mystère.

La véritable causalité est la création consciente, intégrale de l'effet par la cause. Ce qui est conscience et cause à la fois, c'est l'acte négateur par lequel s'appréhende le sujet et se projette l'objet.

Le rapport de causalité entre le sujet et l'objet repose sur *l'acte même* qui les sépare. Le rapport de connaissance entre eux repose sur le *fait accompli* de leur séparation.

Il y a en troisième lieu entre sujet et objet un rapport d'amour, qui repose sur l'affirmation de leur *identité principielle malgré* leur séparation.

Si tu veux te donner la peine de méditer là-dessus, prends note de ce conseil ; fais très attention lorsque tu passes de l'ordre microcosmique à l'ordre macrocosmique, ou inversement ; autrement dit, de l'ordre ascétique à l'ordre métaphysique, ou inversement. L'un t'apparaîtra souvent comme le reflet renversé de l'autre ; car à l'égard du macrocosme, le microcosme est sujet. Je te répète que ce point est dangereux ; mais après tout, personne ne t'oblige à t'occuper de ces questions.

7

Absurde d'être inclus dans une infime des innombrables bulles –
provoquées, évoquées, projetées – un NON se prononce JE
et JE regarde :
JE suis la cause de Tout ceci, si je suis NON,
JE suis le connaisseur de Tout ceci, si je suis NON,
JE suis l'amant de Tout ceci, si je suis NON.

Absurde d'être mais de n'être pas NON, absurde liberté, absurde vérité, absurde amour

l'étant – ne l'étant pas – je le deviens.

Je conçois l'acte de prendre conscience comme une négation, mais il s'en faut que cette négation soit immédiatement, actuellement absolue.

Cette contradiction entre ma notion d'être absolu et ma condition d'individu limité se résout, selon la première triade motrice de la Dialectique : « Être, Non-Être, Devenir », dans la nécessité de l'acheminement de ma nature bornée vers l'être absolu.

L'acte de conscience, par son renouvellement, se fait *durée.* Et le *temps* n'est que le schéma de la prise de conscience, de l'aperception qui se réalise comme durée.

8

Je me retranche encore de moi-même derrière moi-même et je vois dans la Mer bouillonnante des OUI qui aspirent à des formes vivantes,

Sous mon regard qui nie, un nœud de bulles s'affirme et s'organise en systèmes de mouvements coopérant en cercles.

Ainsi un corps vivant, de voiles physiques et non-physiques, s'isole individu dans la Mer bouillonnante où des multitudes d'autres s'organisent aussi

et déclare :

« *je suis à toi* ».

A la contradiction de la conscience parfaite conçue mais non réalisée correspond, dans le domaine des formes, la production dans la Matière première niée *a priori,* d'êtres organisés, c'est-à-dire de créatures

limitées dans l'espace, qui groupent, autour du principe de vie, mâle et négateur, des systèmes de mouvements collaborant pour donner à l'ensemble une tendance à durer. Ces mouvements sont ceux, corporels, des appétits, et leurs aspects sentis, les *désirs.*

Ainsi s'organise et se conserve l'individualité, qui s'attache à la conscience si bien que celle-ci s'accoutume profondément à la penser comme *sienne,* sinon comme *soi-même.*

9

Car le NON voulant se parler universel, il soulève les voiles niés-apparus,
qui s'attachent à lui, et me voici Lui-même dans la
Prison vivante.
J'ai forme, ayant renié toute forme.
L'image visible de la souffrance est multitude.

Et tu t'affranchiras de tes limites lorsque tu auras pensé et fait : cette individualité, c'est mon vêtement, ce n'est pas moi. Du même coup, tu percevras comme objet ton propre individu, et les innombrables individus qui t'entourent, dont la nature est d'être multiple, est d'être foule.

Un individu, c'est l'illimité se pensant limité, donc privé de soi-même, torturé dans une forme particulière. Si tu comprends ceci, tu ne cesseras plus de voir le spectacle atroce d'une foule de souffrances visibles sous les formes des corps.

10

Je subis tout ceci, de l'Autre je pâtis, moi dont le NON évoqua tout ceci,
qui me reniant fit apparaître l'Autre ;
il y a quelques joints à cette cuirasse, pour le passage si rare de la liberté,
communément les actions désintéressées, petit jeu articulaire.

La contradiction essentielle à la conscience individuelle exige d'être surmontée. Elle l'est par l'abnégation, qui, dans le domaine de l'action, a pour conséquence l'acte désintéressé ; puisque je cesse ainsi de me tenir pour un vêtement ayant sa fin en soi. Il n'est pas d'autre *Morale.*

11

L'ignorance me recouvre, moi dont le NON contempla toute existence,
connut l'Autre, vit la sagesse ;
il y a quelques joints à cette cuirasse, pour le passage si rare de l'intuition,
communément cinq sens, fissures limitées.

C'est la même nécessité ascétique immédiate que nous prendrons pour fondement de la vraie *Science* ; qui doit être connaissance immédiate, c'est-à-dire intuition : l'intuition chez l'homme ordinaire étant limitée à l'exercice de quelques sens séparés, dont les imperfections sont, par bonheur, assez connues.

12

Et je dis : Je ! et la haine m'isole, torturant le NON dans la complexité de
ma forme, moi dont le NON évoqua tout ceci, vit toutes choses une

seule, la Niée devant le NON s'affirmant, et qui fit d'elle et de lui l'union ;

il y a quelques joints à cette cuirasse, pour le passage si rare de l'amour, communément des gestes d'épouvante, de joie et de désespoir, échangés avec l'Autre par les joints d'une autre armure.

A partir du même moment ascétique se construit la dialectique de l'amour. La contradiction inhérente à la conscience individuelle est prise ici en tant que sentiment. La contradiction qui est entre individuel et universel est réellement la même qui est entre satisfaction de soi et désir de se dépasser soi-même. Le sujet aimant tend à s'identifier à l'objet aimé ; il arrive par conséquent à le connaître intuitivement comme il se connaît soi-même par aperception.

L'amour suppose donc une séparation entre sujet et objet, et une tendance du sujet à franchir cette séparation. Aussi est-il à la fois douleur et joie. Et il se détruit dans son propre accomplissement, la fin de l'Amour étant l'Unité. Dans chaque mode de l'existence, l'acte d'Amour apparaît dans des actions particulières ; comme dans l'apparence physique[1]

... les gestes étranges
Que pour tuer l'amour inventent les amants[2]*...*

Aussi l'amour vrai, celui qui n'est pas une simple systématisation des désirs individuels autour d'un objet physiquement, psychologiquement et socialement commode, n'aveugle pas mais illumine.

Comment le NON, se voulant libre, se libère :

il se refuse à toute action conforme aux cercles vivants de sa prison ;

reniant les mouvements cycliques qui l'enferment, il les laisse se développer, se joindre à l'universel mouvement ; il permet tout mouvement harmonisé à la nécessité universelle et ce mouvement seul, déterminé et libérant, il le permet.

La liberté dans l'ordre de l'action, c'est le reniement de toute action d'égoïsme conservateur. Brièvement, ce refus de toute action conforme au *statu quo* individuel correspond à une adhésion complète au déterminisme dialectique universel. En effet, si je cesse de me penser comme un vêtement ayant sa fin en soi, « mon » individualité n'est pas plus « moi » que le reste de l'univers. (Cette vérité est le thème fondamental de la *Bhagavad-Gîtâ* par exemple.)

14

Comment le NON, voulant connaître, illumine :

il se parle dans les profondeurs animales, dans les ombres mentales il se parle aussi ;

reniant toute vision troublée par la nature vivante des murs qui l'enferment, il s'élève, toujours niant, identifiant et reniant, à la compréhension de l'Universel, selon la Dialectique ;

il permet toute explication de l'apparence selon la nécessité dialectique universelle, cette explication seule, déterminée et illuminante, il la permet.

La Science, de même, doit reposer sur la même nécessité ascétique. Le progrès de la science vraie, c'est l'extension graduelle aux objets de la connaissance du mode d'appréhension du sujet par lui-même.

La science occidentale contemporaine n'est dans une large mesure qu'une divinisation de la technique ; elle serait admirable en tant que technique, mais elle prétend être connaissance. Elle ne peut l'être, car elle part du *statu quo* humain pris comme tel, sans en faire la critique.

De là les extraordinaires complications de nos philosophies des sciences ; toutes, ou presque toutes, veulent jeter un œil critique sur les modes de la connaissance ; mais l'objet de la connaissance dans sa donnée immédiate, elles oublient de l'examiner. Ou bien elles le font superficiellement, car elles manquent d'un principe indispensable : pour comprendre un objet, il faut être capable de le créer, au moins de le recréer idéalement *a priori*. Ce principe est celui de la raison objective de Hegel, s'il m'est permis de prendre ce philosophe à la lettre.

15

Comment le NON, se voulant Autre, éclate d'amour :

il refuse le repli sur elles-mêmes des vies nombreuses encloses en système d'individu, il les laisse s'élancer vers la vie une que leur division tourmente, vers la vie de l'Autre ;

reniant l'immobile cristallisation de froide pierre morte des formes vivantes qui l'enveloppent, il laisse jaillir, par de saignantes blessures, les vies souffrantes vers d'autres vies souffrantes isolées aussi de la Mer commune, de la Mer-une douloureusement séparées ;

il permet tout élan du multiple animal vers la Femelle-Aïeule première, renaissante ici telle ou telle, cet élan seul irrésistible d'amour, cet élan seul, qui fait l'écorce vivante éclater d'amour, il le permet.

A la même lumière perpétuellement active dans son immobilité les fonctions organiques qui concourent à l'entretien de la forme corporelle et celles, plus subtilement organisées, qui constituent dans le corps les corps des multiples désirs particuliers se dénouent ; puisque je cesse de les penser comme *ma* nature ou *ma* propriété, ils tendent aussitôt à se réunir à la nature, qui cesse du même coup d'être pensée comme extérieure. Ils apparaissent comme des animaux depuis longtemps enfermés dans une peau humaine et qui, délivrés, cherchent à rejoindre les hordes de leurs semblables.

16

Or le NON se parle,
se parle évoquant tout ceci,
se parle connaissant tout ceci,
se parle aimant tout ceci.
Recule encore derrière l'ombre de toi-même,

Si l'acte suprême de la conscience veut s'exprimer, il ne le fera parfaitement qu'en manifestant la synthèse de ses trois aspects : création, ou mieux évocation des formes reniées ; connaissance des formes niées et conservées ; intégration des formes à la conscience par l'amour.

C'est pourquoi cette expression sera d'autant plus vraie, plus proche de la perfection, que le sujet se sera plus approché de cette réalisation.

Il faut entendre dès maintenant que toute poésie a sa racine dans l'acte immédiat de négation. Le poète prend conscience de soi-même en faisant apparaître les formes qu'il renie et qui deviennent par là même les symboles, les aspects sensibles de son ascèse ; il s'exprime par ce qu'il rejette et projette de soi, et si l'on dit admirables les images qu'il nous propose, c'est toujours au « NON » caché derrière elles que va notre admiration. Si le mystère de la manifestation doit se renverser, c'est encore lorsqu'un homme lit le poème ; il doit, s'étant empli des émotions, des sentiments, des certitudes qu'il suscite, s'étant consciencieusement incorporé ces éléments, les supprimer un à un par négations persévérantes ; il remontera ainsi jusqu'à l'évidence poétique qui fut le germe et qui est l'essence du poème.

(Ce mouvement de retour, laissé d'ordinaire à l'initiative du lecteur, Stéphane Mallarmé l'introduisit dans le corps même du poème, effectuant, pour telle image évoquée d'abord, l'ascèse négatrice qui miraculeusement rend visible d'une chose son néant essentiel[3]. Les mots « aboli bibelot » imposent par le terme « bibelot » une image concrète qui est d'avance niée par le terme « aboli », si bien que la représentation suggérée n'est pas celle d'un néant quelconque, mais du néant d'un bibelot. Par toute la poésie de Mallarmé se retrouve le souci de l'ascèse dialectique de l'image, posée, niée et conservée, qui témoigne d'une vue singulièrement lucide sur l'extrême mystère poétique.)

et de là

plaçant ton œil suprême au zénith,

prononçant ton JE suprême du zénith –,

regarde :

En se surmontant indéfiniment soi-même, en s'élevant indéfiniment au-dessus de soi-même, l'homme parvient à l'absolue lucidité. Comme l'ascension à ce point de vue est généralisation, et absorption des formes, le poète est, au moins implicitement, à la fois créateur connaisseur et amant. La connaissance lui révèle dans une intuition totale les lois de l'harmonie, des consonances vocales, des rythmes respiratoires, des réactions viscérales, engendrés par les sons et les mouvements du souffle. La création et, par reflet, la récitation ou la lecture d'un poème entraînent des réactions organiques. L'emploi de certains vers (par exemple, dans l'Inde, ceux des Védas, qui sont d'ailleurs nommés des « mantras » ou « pensoirs ») comme soutiens et guides de la méditation tire de ce fait sa raison.

18

Éveillés par l'amour, les animaux de ton corps veulent sortir.

Le serpent se déroule à la base de ta moelle.

Le lion s'étire dans ta poitrine.

L'éléphant heurte à la paroi de ton front.

La matière première de l'émotion poétique est un chaos cœnesthésique. Un mélange confus d'émotions diverses est d'abord douloureusement senti dans le corps, comme un grouillement de vies multiples qui cherchent à s'échapper. C'est d'ordinaire ce sentiment

pénible qui force le poète à prendre la plume, qu'il le ressente d'ailleurs comme un vague et impérieux besoin de s'extérioriser ou d'une façon moins grossière.

19

Et mille autres animaux grouillent, se détendent,
s'élancent vers les orifices de cet homme.
Et leurs voix se résument en SOUFFLE, en souffle encore chaos contenant tous rythmes, en souffle souffrant encore d'être diffus et multiple.

Les mouvements respiratoires ont ce curieux privilège d'être modifiés, modulés par tous les mouvements passionnels qui agitent le corps, et, de ce fait, d'en être l'expression brute et le résumé, tout en restant soumis à ce que nous nommons le contrôle de la volonté. C'est pourquoi nous prendrons la matière première de l'émotion poétique dans sa manifestation respiratoire. Tout le contenu affectif du poème est présent dans le souffle – plus ou moins long ou court, égal ou inégal, continu ou saccadé, bref dans l'inspiration et prolongé dans l'expiration, ou inversement, suspendu après l'inspiration ou après l'expiration, etc. – il est tout entier dans les modifications du souffle du poète mais dans un état chaotique où les émotions se contrarient mutuellement ; d'où le sentiment d'oppression, d'étouffement ou au contraire d'ivresse et d'enthousiasme qui précède d'ordinaire la création poétique ; les élans impétueux des vies animales réveillées par la méditation primitive se font obstacle les uns aux autres, si bien que cette véhémence respiratoire n'arrive même pas à se résumer dans un cri.

A plus forte raison, elle est impuissante encore à s'exprimer en mots. Il n'y a pas de relations toutes faites entre le tumulte viscéral et les automatismes du langage ; les mots ne s'imposent à la marée pneumatique des passions que par l'intermédiaire de *l'image.* Or le chaos lyrique ne se cristallisera en image que sous l'impact d'une énergie extérieure.

20

Plaçant ton œil suprême au zénith, regarde,
prononçant du zénith ton JE suprême :
jaillie de la pure vision, la lumière brille.
Elle brille de l'Évidence Absurde, *de la certitude douloureuse cherchant le mot si clairement introuvable, si simplement ineffable, cherchant la Parole une qui proclame l'Évidence absurde.*

Ce *fiat* transcendant de la création poétique, opposé, comme un pôle à l'autre pôle, à l'effervescence confuse des esprits animaux, c'est le pur sujet à cet instant douloureusement conscient de la contradiction entre sa réalité, conçue par négation de tout attribut comme absolue, et le bouillonnement animal que cette négation même a suscité dans un corps humain. Ce pur sujet contemple les formes vivantes qu'il a évoquées : mais pourquoi ces formes sont-elles ainsi et non autrement ? Ma progression vers une Non-multiplicité, une Non-particularité me révèle une existence multiple et particulière, que je vois comme une nécessité rigoureuse et comme une absurdité d'autant plus grande que je la vois plus clairement.

(Tu ne comprends pas très bien ? Mais comment pourrais-tu ? As-tu seulement fait l'expérience ? Pas encore. On remet cela à plus tard ; on a toujours le temps ; et puis, quoi, on voit bien d'avance de quoi il s'agit... – mais non, pas du tout. Tu as bien souvent dit toi-même qu'on ne pouvait expliquer à un aveugle-né ce qu'est la couleur bleue...)

Celui qui *voit l'absurde* souffre ce supplice : avoir le Mot-de-la-fin-de-tout sur le bout de la langue, mais imprononçable.

21

Parole condensant toute lumière, Parole encore non parlée, contenant toute vérité, Parole encore souffrant d'être muette-comme le hurlement silencieux entre les mâchoires paralysées du tétanique.

Toujours sur le point d'être prononcée, cette Évidence est la Parole unique et suprême, qui n'est jamais dite, mais qui se cache derrière les mots des poètes et les soutient. Si le Poète prononçait ce mot, le monde entier serait son Poème ; il aurait anéanti le monde en le recréant en soi. L'interdiction de prononcer les grands mots sacrés veut dire cette puissance terrible du Verbe, et l'impuissance humaine de notre parole.

22

– Au zénith toujours plus haut ton œil suprême,
du zénith parle le JE suprême –

SOUFFLE confus,
PAROLE muette,
au sein du Chaos poétique s'accouplent dans la douleur.

Nous sommes parvenus au point critique de la manifestation poétique. D'un côté, un absolu muet, ne pouvant se manifester, puisque par définition, il ne se détermine qu'en niant toute détermination. En face, une confusion mouvante et incoordonnée de formes n'existant que *pour* cet absolu muet, se contrariant, s'empêchant mutuellement de parvenir à l'existence. D'un côté une Parole qui ne dispose d'aucun moyen d'expression, de l'autre un souffle, renfermant une foule brute d'expressions possibles, mais seulement possibles, privées de sens. De *l'essence* absolue et du *possible,* dont la contradiction est souffrance, naîtra *l'existence* du poème.

23

Dans la douleur, ô la joie d'une braise !
Dans la peau d'homme du poète, cette union !
Un râle encore, un râle d'outre-chair, un râle d'outre-ciel avant
l'enfantement,
puis un court silence de mort,
puis :

Le champ de cette bataille, c'est un être humain, le poète. Son individu est le nœud du mystère créateur, où se rencontrent l'atroce douleur de la contradiction, et la joie corrélative de la résolution. Un instant, le poète goûte ce moment solennel de la contradiction poussée

à son paroxysme, moment dont le contenu est la souffrance totale actuelle, coexistante avec la Joie totale possible à fleur d'existence. Si j'étais poète, je te dirais :

« Mais comment trouverais-je les mots capables de te guider sur le chemin de cette expérience ? Il s'en faut de peu que je n'abandonne cette tâche d'écrire, pris dans ce dilemme : ou bien tu es aveugle et tous mes efforts seront vains pour t'expliquer ce qu'est la couleur bleue ; ou bien tu vois et il est inutile que je te parle de la couleur bleue.

« Mais si, aveugle, il y a la moindre chance pour que tu commences à pressentir la lumière, cela vaut la peine que je poursuive.

« Laisse-moi donc, dans l'ombre, te parler de la lumière future. Comme la fonction crée l'organe, à force de désespérément tendre ton visage en avant, à force de mimer celui qui commence à voir, il te viendra des yeux.

« Laisse-moi donc te parler de ce moment dramatique où la Parole n'est encore que le schéma douloureux d'un râle muet. As-tu un avant-goût de ce silence gros de tonnerre ? » C'est cela qu'il pourrait dire, le poète, s'il existait.

24

La Parole s'installe dans la gorge, dont elle ouvre les portes.
Le Souffle s'assemble dans la poitrine, dont il distend les côtes.
Or le Souffle cherche à sortir, et la Parole a ouvert l'orifice de la gorge.

La parole sensible a son siège dans l'appareil vocal. Chaque son, chaque mot, lorsque je l'imagine, dispose cet appareil d'une façon

particulière ; il me suffit alors d'envoyer à travers mon larynx et ma bouche l'air emmagasiné dans mes poumons, pour émettre ce son, pour prononcer ce mot. La substance de la parole est donc l'énergie respiratoire, le sens de la parole lui est imposé par le mot imaginé et, plus loin que le mot, par l'idée saisie à l'occasion du mot.

C'est une parole tendant incessamment vers la Parole absolue qui prépare ainsi les organes de l'élocution chez le poète. C'est cette absolue Parole-non-parlée qui est le sens véritable du poème. C'est ce Mot imprononçable qui, sous la pression du souffle impatient, se déforme jusqu'au point où il imprime à l'appareil vocal une disposition telle que le souffle puisse s'échapper. Autrement dit, le souffle pour se libérer exige que la Parole imprononçable se dégrade peu à peu jusqu'à devenir prononçable, fonctionnant comme une soupape de sûreté pour le trop plein de l'Évidence qui risquerait de tuer le poète. D'autre part, puisque c'est *juste* au moment où le Mot devient prononçable qu'il est prononcé, la parole poétique est, de tous les modes humains d'expression, nécessairement le plus *juste,* le plus proche de la parole absolue.

25

A peine un râle encore, cette fois de prélude et :
Victoire, tumulte, clameurs, libres par leur union dans l'éclair d'une image, des bêtes naguère captives emmêlées !

La parole mâle et le souffle femelle s'accouplent dans l'enveloppe humaine du poète. C'est à dessein que je conserve l'antinomie entre les genres grammaticaux des termes « parole » et « souffle » et leur

sexualité dialectique ; il convient toujours d'entendre par là cette réversibilité et ce balancement, selon lequel le mâle se pense parfois aussi bien femelle et la femelle mâle.

Cela précisé, je puis parler, je le répète, sans figure de rhétorique, d'une union réelle de la Parole et du Souffle dans la gorge du poète. C'est à ce moment que tout le contenu désordonné du souffle, cette nébuleuse atomique d'images dissociées aux intentions contrariantes, reçoit le choc de la Parole, qui lui impose la forme et le sens, et en fait surgir une image-éclair.

26

Et la Parole parle !
Et le Souffle souffle !
La Parole délivre les cohortes du langage.
Le Souffle anime et meut les mots.

L'image est la première manifestation, comme une première hypostase, de l'acte poétique, elle est la Matière-Souffle saisie par la Forme-Parole. L'image immédiate est, la durée d'un éclair, le seul aspect du monde pour le poète ; elle est sa monade, projetée déjà *pour lui,* mais n'existant encore qu'en *lui.* Les discriminations en images visuelles, auditives, tactiles, etc., ne viennent que plus tard. Pour l'instant, toute la vie bouillonnante qui cherchait à s'élancer hors du poète, ayant trouvé dans un schème vocal établi par la Parole sa seule issue et sa forme, se trouve violemment expulsée ; elle tapisse maintenant, elle éclabousse une sphère creuse au centre de laquelle est le poète. Et cette bulle qui va tout à l'heure se résoudre en mots

proférés, puis renaître, se résoudre à nouveau et d'elle-même encore renaître, engendre aussi le « délire poétique » dont parle Platon dans le *Phèdre* ; c'est l'acte d'imaginer, instantané par essence, qui naît, meurt et se retrouve dans la durée.

Par le moyen de l'image et grâce à son caractère d'extériorité déjà, des corrélations s'établissent entre les mouvements vitaux délivrés et les mécanismes du langage. La Parole essentielle n'est donc pas affectée par les formes verbales qui tendent à l'exprimer. Car elle ne s'exprime pas directement elle-même ; elle est le Mot-de-Passe, la porte libératrice qui permet aux élans du chaos lyrique de trouver, par l'intermédiaire de l'image, les mots qui leur conviennent. La Parole ouvre la bouche du poète ; et c'est le souffle qui parle à sa place, avec autant d'approximation que l'instrument humain le permet.

27

Et l'Idée repose dans la Parole
Et les bêtes-passions vivent dans le souffle, leur danse selon l'Idée de la Parole est rythme libre.

L'Idée est la première détermination, universelle et *a priori,* du non-déterminé, et la Parole est le premier acte de l'Idée dans la création poétique. C'est à la poursuite de cette Idée que jaillissent les formes poétiques dans lesquelles vivent intégralement toutes les émotions qui agitaient en désordre le poète. Les deux pôles de la manifestation poétique, mâle et femelle, sont l'Idée sans attribut et la matière première contenant tous les attributs possibles. Le poète sans passions

en puissance est stérile ; le poète qui n'aurait que ses passions serait privé de sens et pourrait tout au plus pousser des cris discordants.

L'image, se réalisant en mots, laisse à sa place un vide soumis à la même forme, la Parole ; dans ce vide se projette en image une nouvelle bouffée de souffle. Le rythme poétique est essentiellement cette persistance de la Parole sous le flux des paroles. C'est cela qui fait le rythme lui-même ; les caractères extérieurs du rythme ont leur raison dans la violence plus ou moins grande des passions, la longueur ou la brièveté du souffle, etc. Finalement, le rythme est la discipline sous laquelle les « animaux humains » trouvent leur seule libération.

La création verbale est d'ailleurs un cas particulier de l'acte poétique, celui où l'expression a recours au langage des mots. Primitivement, la poussée tumultueuse des bêtes-passions cherche une sortie par toutes les parties du corps à la fois ; la Parole ne lui a pas préparé le chemin spécial de la voix, mais elle a disposé le corps tout entier selon le sens absolu. A l'instant où le mariage est sur le point de s'accomplir dans le corps entre la Parole et le Souffle, c'est tout le corps humain qui *signifie absolument.* L'union s'effectue dans la danse. Les animaux de l'homme sortent à la fois par les jambes qui vont et viennent, par les bras qui rayonnent et étreignent, par la bouche qui chante ou les yeux qui voient, par tout le corps enfin tout entier donné à la fonction de signifier. Je rêve ou me souviens d'une danse disant le retour éternel, motif profond, hors de la durée, de cette séculaire poursuite que nous dansions en rond dans les clairières, cette désespérée poursuite en rond des pieds sur la terre, des goudou-goudous dans le ventre, des chansons-sanglots hurlantes des femmes dans le cœur, de la mélodie en vrille des flûtes dans le nez, cette danse, cette danse que nous dansions dans toutes les forêts vierges, dans toutes les nuits tropicales, cette danse perdue[4].

Poètes, vous êtes, nous sommes honteux – ou trop fiers – de nos corps blanchis, civilisés, trop bien élevés. Sans quoi vous bondiriez, nous bondirions dans la ronde, hurlant notre stupeur de vivre, ici, sur ce boulevard, nous recommencerions le signe de la folie tournante, la vieille Danse, le premier et le plus pur poème.

Toujours tourne la ronde sauvage en couronne dans la mémoire de nos têtes ; toujours tourne le plus poignant des souvenirs de l'immémorable enfance, tourne le chant dans notre tête, et notre piétinement sur la piste des ancêtres, le chant de notre retour circulaire au centre unique et immobile de la ronde, le chant du savoir absurde que nous savons, le chant de notre amour, le chant, la danse de notre mort – toujours dans la mémoire de nos têtes.

... Pendant que les hommes que nous animons se livrent à des travaux obscurs. Nous avons semé la graine de la vieille Danse dans le champ du langage. La danse de tout notre corps s'est concentrée dans notre bouche et ne remue que les mots ; elle éclatera un jour, cette danse, avec nos hurlements, pour la purification cruelle de nos paroles (elle éclatera aussi sur la toile devant toi, si tu as résumé la danse dans les vibrations de ta main, dans la petite danse du crayon ou du pinceau), qu'elle éclate partout où nous en avons semé la précieuse graine, qu'elle éclate, la frénésie antique de signifier. (En attendant, mon pauvre vieux...)

28

L'Éternel soumit son fantôme Répétition au tout du Nombre, visible miracle une fois pour toutes.

L'Éternel fit une résolution de son fantôme Mémoire aux prestiges de miroirs jumeaux, visible transmutation de l'angoisse rebondissant en unique ressouvenir de soi.
L'Éternel fixa la mauvaise rotation de son fantôme, cycle d'impuissante perpétuité, en cercle immobile de savoir au-delà des temps.

Le poète évoque l'image comme un symbole durant de l'éternel, et la loi de ce symbolisme est de la nature de tout esprit vivant. En effet, l'éternité abstraite a pour symbole la pérennité, comme celle de l'âme immortelle dans la religion populaire ; et la connaissance *sub specie æternitatis* d'une représentation quelconque est symbolisée par la répétition indéfinie de cette représentation. Ce symbolisme peut être pris comme *fait,* comme *senti,* comme *pensé* : et sous chacun de ces trois rapports, il est ou bien *accidentel* et apparaît alors sous les formes douloureuses et insupportables de la pérennité et de la répétition ; ou bien il est *voulu,* conscient, et surmonte ce primitif symbolisme.

I. – Comme *fait* par le poète, le symbole est celui de l'évocation nécessaire d'une représentation, de toute représentation, et finalement de toutes les représentations, ou monde, par un acte conscient éternel, c'est-à-dire niant la durée. A ce moment l'individualité du poète est délivrée ; il agit selon la résultante des lois universelles qui se rencontrent en lui. A un degré moindre, celui-ci étant à la vérité une limite idéale, il accomplit le seul geste qui puisse, à un moment donné, mettre son organisation individuelle, intolérablement repliée et tournant sur elle-même, en harmonie avec le reste de la nature.

Accidentellement, un homme peut, mû par son déterminisme physiologique, adopter le même comportement que le poète ; il se trouvera faire, sans l'avoir consciemment cherché, le geste qui le délivre momentanément ; et cette action aura pour lui d'autant plus de

prix qu'il était lié plus étroitement : ainsi, chez un névrosé ligoté par ses complexes. Le geste qui le délivre, expression d'un rapport nécessaire entre sa nature et la nature des choses physiques, biologiques ou sociales, symbolisera cette nécessité en se répétant, et deviendra *manie.* Une manie est une action qui serait poétique sinon accidentelle, et qui, n'étant pas consciemment accomplie, n'a pas de raison de ne pas se répéter indéfiniment puisque le propre du non-conscient est la tendance à la répétition indéfinie.

Et les œuvres poétiques elles-mêmes conservent toujours un grand nombre de répétitions proprement maniaques, mais élevées à la fonction de procédés magiques, de formules puissantes de délivrance et de communion ; les retours rythmiques du nombre, des rimes, des assonances, des images, sont primitivement, chez le poète qui les inventa, connaissant leur nécessité, des expressions maniaques promues par la conscience au rôle de *charmes.* Grâce à l'imposition des *nombres,* qui sont des modes de l'unité, le poème est une totalité qui n'a pas besoin de se répéter pour être le symbole de l'universel et du nécessaire.

II. – Comme *senti* par le poète et secondement par l'auditeur ou le lecteur du poème, le symbole de l'éternel est le sentiment d'une convenance parfaite entre telle image et une nécessité établie avant tous les temps ; le sentiment d'une *propriété* parfaite : entendez aussi bien par ce mot que l'esprit se sent le propriétaire de telle image, et que cette image est la *propre* image qui devait être évoquée, à l'exclusion de toute autre.

L'accord entre l'individu et la représentation peut être fait par accident ; cette circonstance, génératrice de la manie sous le rapport de l'action, sous le rapport affectif est aussi un sentiment de propriété. Mais ici la conscience ne s'est pas élevée à la connaissance de cette

propriété. Elle a le sentiment de la fatalité de cette représentation, mais aussi de son arbitraire, car elle ne sent pas la nécessité qui l'évoqua à l'exclusion de toute autre. Ce sentiment de fatalité éternelle d'une image, pourtant perçue comme contingente et particulière, constitue, par la contradiction inquiétante qu'il enveloppe, le fond affectif du phénomène dit *paramnésie.* Rencontrer ainsi quelque chose qui m'appartient de toute éternité, fatalement, sans que pourtant j'en connaisse la nécessité, je ne puis le supporter sans tenter de résoudre cette contradiction et si je me pense comme esprit individuel la seule explication possible de ce sentiment de propriété d'une image perçue pour la première fois est : « j'ai déjà perçu cette image » ou, plus largement : « je me souviens de m'être trouvé exactement dans cet état de conscience, bien que la raison me contraigne à juger cela impossible ». Et pour tout esprit tant soit peu raisonneur, la paramnésie très vite se complique : « dans cet état de conscience identique, j'avais donc aussi identiquement ce souvenir illusoire d'un état identique... » ou : « je me souviens que je me souvenais », et, passant à la limite : « je me souviens de m'être trouvé un nombre infini de fois dans cet état de conscience ».

L'angoisse de paramnésie n'est pas purement et simplement effacée dans le sentiment poétique ; elle est surmontée par une prise de contact de la conscience avec l'universel, elle devient le sentiment d'une réminiscence de quelque chose existant de toute éternité, que le poète n'a pas créé, mais dévoilé, et que nous reconnaissons immédiatement. Parfois, cette reconnaissance est si vive chez le poète qu'il croit difficilement qu'il n'a pas reproduit sans le savoir l'œuvre lue jadis d'un autre poète. Le mythe platonicien de la réminiscence a sûrement une de ses racines dans l'angoisse surmontée de la paramnésie, le poème étant chez Platon l'univers sensible dont les

objets sont pour nous des occasions de nous souvenir des Idées éternelles. Et sans ce sentiment de « déjà vu », transformé en conscience de « l'éternellement vu » par le poète, le sentiment dit esthétique n'est qu'une basse et hypocrite satisfaction de tendances libidineuses.

III. – Comme *pensé* d'une façon non encore adéquate, en quelque sorte donc par accident, le symbole de l'éternité est un mythe métaphysique, celui des *retours éternels.* Ce mythe, familier aux philosophes anciens, et, je crois, à la réflexion de l'adolescent, complète et explique métaphysiquement celui de la réminiscence. Quel que soit le processus logique inventé après coup pour exposer cette idée des retours éternels, le fondement d'une telle croyance ne peut être autre que la base affective de la paramnésie ou le schème moteur de la manie. Mais un tel mythe n'est qu'à demi satisfaisant pour l'esprit humain. Il me satisfait dans la mesure où j'explique le caractère nécessaire, ou plutôt senti comme fatal, d'une représentation singulière, par exemple d'une image poétique ; mais l'explication elle-même, qui consiste dans la multiplication indéfinie et le perpétuel recommencement de la représentation, contient une contradiction logique qui est sentie comme angoisse.

La contradiction logique peut se résoudre par le principe des indiscernables ; deux images identiques, ou un nombre quelconque d'images identiques, sont une seule et même image. C'est donc *actuellement* et intensivement dans l'instant un et identique que l'image poétique est indéfiniment répetée, et cette façon de dire est encore mythique.

Voilà, ainsi sont ces choses.
Et voici la triple clef précieuse, pour le commencement et pour la fin du mystère réversible
– folie si j'en use mal ! –

Je me souviens de la Ronde primitive non pas seulement comme du plus intime, du plus émouvant souvenir d'une enfance indéfiniment lointaine, mais comme aussi d'un très vieux rite cosmique. Cette Danse circulaire est aussi celle des mondes, et la même musique préside à ces deux rondes. J'ai parlé de la genèse du poème, je parlais aussi bien de la genèse de cet univers. Je ? qui « je » ? Si je suis une créature, une partie de cet univers, ce n'est pas comme tel que je retrace la création poétique du monde. Le Poète-Total ne peut dire « Je ». Il l'est.

30

Ici les bêtes-passions aux vies cycliques prisonnières,
là leur Mère commune, la Mer des Bulles.
Ici petit souffle résumant beaucoup d'animaux,
là Grand Souffle de la Tout-entière Femelle.

Écoute bien pourtant. Non pas mes paroles, mais le tumulte qui s'élève en ton corps lorsque tu t'écoutes. Ce sont des rumeurs de combat, des ronflements de dormeur, des cris de bêtes, le bruit de tout un univers.

31

Ici le JE parlant du zénith absolu d'un point particulier,
là le NON parlant de l'absolu Zénith de tout point.
Ici petite parole ouvrant les portes du palais vocal d'un homme particulier,
là, Grande Parole, parfait Mâle tout pénétrant.

Et maintenant essaie de parler. Dis quelque chose d'important. Parle ; la chose ou le fait que tu nommeras sera immédiatement réel, si c'est vraiment *toi* qui parles.

32

Ici petit poète, évoquant, libéré selon le rythme,
là Grand Poète, provoquant, libre selon le Mot Total.
Ici, ceci,
là, cela.

Écoute enfin : as-tu jamais songé à être libre ? Allons, je te laisse ici. Tâche de tirer de tout cela des conclusions concernant ton cas personnel, et tu feras ce que tu voudras, si tu es ce que tu es.

(1930.)

---

1. Le monde dit *physique* (on dirait mieux mécanique) peut être défini ainsi : « Une représentation de l'existence telle que la forme *a priori* de cette existence soit la loi d'extériorité mutuelle des objets qui s'appelle *espace.* » On peut prendre l'Espace comme le symbole de la forme *a priori* de l'existence, mais seulement comme son symbole.

2. Paul VALÉRY, *Album de vers anciens.*

3. A. ROLLAND DE RENÉVILLE, *L'Expérience poétique.*

4. *Danse, Musique,* je ne parle pas des « distractions » que chez nous, civilisés d'Occident, on désigne de ces noms profanés.

LE NON-DUALISME DE SPINOZA

OU LA DYNAMITE PHILOSOPHIQUE

Comme le monde, l'*Éthique* apparaît à chacun selon son degré d'être, diversement. Chaque fois que j'ai pénétré dans cet édifice, le plan m'en paraissait plus vaste, la couleur nouvelle, le sens plus unique et plus profond.

J'ai déjà, par impuissance de tout dire à la fois, émis deux absurdités : « degré d'être » et : « plus unique ». C'est assez dire que je ne tiens pas l'idée que j'ai de Spinoza, ni de rien, pour définitive. Elle est à ma propre mesure.

L'Être et l'Unique, sans degrés, sans plus ni moins, sans seconds, telle est la cime et le sens suprême de cet escalier éblouissant, l'*Éthique* ; les degrés sont *vers* mais non *dans* l'Être et l'Unique. Le point de départ est ici où nous sommes, dans l'erreur humaine. Le point de départ est dans la haine, l'ignorance, la souffrance. Le point de départ est le nombre deux. L'*Éthique* raconte le douloureux chemin depuis la dualité jusqu'à la Joie, la Connaissance et l'Amour de l'Unité.

Dans l'œuvre de Spinoza, le dualisme est l'apparence première. Le but et le sens vrai, je préfère l'appeler « non-dualisme », à la manière des penseurs vêdantins de l'Inde[1], plutôt que « monisme », mot qui suggère trop une pensée endormie dans un système.

« Non-dualisme » : ces mots, bien compris, pourraient faire sauter le vieux bâtiment mort de notre culture occidentale moderne, fondé sur la dualité, la séparation, la contradiction. Le combat de l'*un* contre le

deux dépasse la philosophie. Il se livre dans le corps, dans les passions, dans les institutions sociales, aussi bien que dans les concepts. Spinoza s'est battu avec tout son être pour la vérité. Il n'est pas un simple philosophe. Il est un sage. S'il a donné à son œuvre un cadre philosophique et même mathématique, c'est que ses aptitudes particulières le destinaient à se battre surtout sur ce terrain, à parler surtout cette langue. Mais, telle quelle, l'*Éthique* renferme les germes d'une révolution totale, de celle-là qui doit retourner le tout de tous les hommes.

En allant de l'abstrait au concret, et en divisant par artifice les aspects de la pensée spinoziste en métaphysique, méthodologie, morale, sociologie, je retrouve à chaque pas le même schéma dialectique : la dualité durement constatée ; l'affirmation intellectuelle de l'unité ; et l'acte spirituel de résoudre la dualité dans l'unité vivante. Et c'est toujours scandale pour le commun des hommes.

Scandale pour les hommes de l'Église et de l'École le théorème : « Dieu est une chose étendue » (*Éth.,* II, th. 2). Scandale surtout l'audace prométhéenne d'un homme qui veut *démontrer,* qui veut *faire comprendre* les choses qu'un bon chrétien doit croire aveuglément parce qu'elles ont été « révélées » ; qui veut mettre la *logique* dans le champ réservé de la « foi » ! Et ses ennemis croyaient l'insulter des noms de « panthéiste » et d'« athée », qui resteront, quoique noyés dans la brume de la confusion verbale, parmi ses titres de gloire.

L'aimable Bon Dieu construit par les théologiens s'effondre. Dieu est la Substance, il est l'Être. Pensée et Etendue, Ame et Corps, sont deux aspects de la même Substance. La même nécessité les régit. Dieu est nécessité : « *Dieu n'agit pas de par la liberté de sa volonté* » (*Éth.,* I, th. 32, cor. 1.). Il n'y a plus à compter sur des grâces, sur des faveurs

spéciales. On ne peut plus payer de rançon au chef du Purgatoire, ni graisser la patte au gardien de l'Enfer ; il n'y a plus de Paradis où l'on puisse louer ses places d'avance. Les marchands d'indulgences virent leur commerce lésé. Spinoza dissipe les absurdes et faciles espoirs de secours surnaturels, d'aides transcendantes. Il demande à l'homme d'ouvrir ses propres yeux, de marcher avec ses propres pieds. On comprend bien qu'il ait soulevé la haine de la grande somnolence humaine.

Sous le voile abstrait de la métaphysique, Spinoza fait éclater la carapace de l'intellect séparé. Hegel fera plus tard de la contradiction le moteur de tout mouvement et de toute pensée. Malheureusement, Hegel n'a pas su, comme Spinoza, se mettre tout entier, corps et âme, à la tâche unique de *vivre* sa « dialectique » ; son intelligence titanique n'a guère compromis les goûts de conformisme bourgeois du personnage qu'elle habitait.

Spinoza pose au commencement le couple moteur de son œuvre en termes moins abstraits, moins généraux, que ceux de Hegel. Hegel pose : *Être* et *Non-Être.* Spinoza pose deux aspects de l'Être : *Pensée* et *Étendue.* Mais toute antinomie abstraite peut et doit être résolue par un saut brusque en dehors de l'abstraction, par une prise en main de l'être concret et total, par un acte vital que la réflexion seule distingue en *physique* et *intellectuel.* Parti du dualisme cartésien, intolérable à la volonté d'être Un, Spinoza nous achemine peu à peu à la résolution, en acte *dans la vie*, de cette antinomie. Ceci compris, le sens du titre de son livre capital s'éclaire. La rigueur de cet esprit nous est trop connue pour que nous puissions soupçonner que le titre de l'*Éthique* ne dit pas ce qu'il veut dire. Spinoza aurait écrit : *Métaphysique* ou *Logique* s'il avait demandé aux hommes de mettre seulement des syllogismes en forme. Mais, en fin de compte, il veut demander à chaque homme de

se mettre soi-même en forme, de se changer pour se créer ; et il lui propose les rudiments d'une *méthode.* Je dirai plus loin de quels autres grands penseurs, mais anonymes, les démarches de la pensée spinoziste me font invinciblement souvenir. Je veux seulement souligner ici un trait fondamental : le casse-tête, le scandale logique, qui oblige le lecteur à faire effort de comprendre et de recréer, s'il ne veut pas ne rien comprendre du tout.

Casse-tête en effet et provocation à réfléchir, que la théorie spinoziste de la connaissance. Merci, Spinoza, de ne pas nous avoir facilité la tâche. Merci pour tes pièges et pour tes énigmes.

On remarque trop peu que la doctrine des « trois genres de connaissance » *n'est pas facile à comprendre.* Chacun lit : « Premier genre de connaissance, ou Opinion, ou Imagination, par l'ouï-dire et par l'expérience vague » et pense : « Cela va de soi. » Puis : « Deuxième genre de connaissance, ou Raison, celle où l'essence d'une chose se conclut d'une autre chose » et au bout de dix secondes de réflexion on pense : « C'est entendu, j'ai compris. » Alors vous arrivez à la Connaissance du troisième genre, et vous avez là une belle provision de mots luisants comme « intuition, perception directe, vision immédiate... » qui voilent votre ignorance et vous procurent le sentiment – car c'est bien un sentiment – que « cela aussi va de soi » ; or, reprenons les exemples donnés par Spinoza lui-même de connaissances du « troisième genre » :

1° « Par cela même que je sais quelque chose, je sais ce que c'est que de savoir quelque chose » (*De Intellectus Emendatione,* § 22).

Je prie d'abord que l'on se garde d'une illusion facile, qui consisterait à prendre notre *souvenir* d'avoir su quelque chose pour une connaissance de ce genre. Spinoza dit bien : « Par cela même que je

sais... » C'est donc au moment où je sais, dans la connaissance *en acte* d'une *réalité,* que je saisis la relation du sujet à l'objet ; et comment le pourrai-je, sinon en m'élevant au-dessus de leur couple, en résolvant leur opposition ? Comprenez-vous ? Est-ce que cela vous arrive souvent ? Pour moi, si je m'approche trois ou quatre fois dans une année d'un tel genre de connaissance, je m'estime assez heureux. Et pourtant, connaître et connaître ainsi la connaissance, s'élever au-dessus des séparations, c'est la faim insatiable de mon esprit limité ; faim légitime parce qu'elle existe.

2° « Par la connaissance que j'ai de l'essence de l'âme, je sais qu'elle est unie au corps » (*De Int. Em.,* § 22).

Avons-nous souvent cette connaissance ? Et y a-t-il pourtant quelque chose que nous ne sacrifierions pas pour l'obtenir ? Je n'insiste pas.

3° « Étant donné les nombres *deux* et *trois,* nous saisirions par intuition directe que leur somme est *cinq* » (*De Int. Em.,* § 22).

Mais pourquoi ne saisissons-nous pas de même la somme des nombres 3.698.607 et 4.895 ? Au point de vue logique, il n'y a pas de différence de nature entre un « grand » nombre et un nombre « plus petit ». Y aurait-il donc une hiérarchie de qualités dans les nombres ? Essayez la même expérience avec les nombres 3 et 4, puis 5 et 7, puis avec des nombres progressivement croissants, et tâchez de fixer la limite à partir de laquelle votre pouvoir de connaître intuitivement commence à vous manquer. Est-ce que notre prétendue addition intuitive de 2 et 3 ne serait pas une opération seulement empirique et mécanique ? Pourtant Spinoza ne peut être tombé dans cette erreur. Mais s'il avait, lui, une connaissance de ce genre, il ne pouvait l'exprimer directement par elle-même ; il ne pouvait qu'en suggérer la

recherche à quelques penseurs de bonne volonté, par un exemple casse-tête.

4° « Étant donné les nombres 1, 2 et 3, tout le monde voit que le quatrième nombre de la proportion est 6... » (*Éth.* II, th. 40, sch. 2).

Je ferai les mêmes observations, sans pouvoir m'empêcher d'entendre sous les mots : « tout le monde voit... » une énorme ironie. D'ailleurs, en ce qui concerne la connaissance intuitive des nombres, je dispose d'une pierre de touche infaillible : dites-moi la loi selon laquelle les nombres premiers, dont la définition mathématique est rigoureuse, sont répartis dans la rigoureuse série des nombres. Si vous pouvez me répondre, j'admettrai que vous pouvez connaître intuitivement l'essence des nombres. Pour moi, je ne puis qu'avouer mon ignorance.

Par ce difficile chemin Spinoza nous conduit à résoudre par notre activité personnelle les antinomies de la science abstraite. Ici encore Spinoza dit au moins aussi fortement que Hegel le principe de ce que le dernier appelle une « connaissance dialectique ». « L'ordre et l'enchaînement des idées est le même que l'ordre et l'enchaînement des choses » (*Éth.,* II, th. 7). L'image qui nous est trop familière de l'homme armé par son créateur de facultés raisonnables et partant, avec ce harnachement, en guerre contre une nature substantiellement distincte de *sa* nature, ce mythe s'évanouit dans l'*Éthique.* Spinoza reste en dehors des interminables et pénibles efforts faits de Descartes à Kant et jusqu'aux modernes « phénoménologistes », pour expliquer la possibilité et justifier la valeur de la connaissance humaine. (On peut d'ailleurs se demander quelle tournure aurait prise l'œuvre de Kant, si celui-ci avait tenu compte de Spinoza.) Le postulat dualiste étant nié et dépassé, le problème change complètement d'aspect. Il se confond avec

un problème *d'éthique* intérieure : par quels moyens, par quels efforts, un homme peut-il accéder au troisième genre de connaissance ?

En vertu du principe de non-dualité, la véritable connaissance n'est jamais une connaissance de l'intellect *isolé,* celui-ci n'ayant même pas d'existence actuelle en soi. Elle ne peut être qu'une connaissance active et concrète, la reconnaissance d'une nécessité identique, procédant d'une essence-substance identique, dans le sujet et dans l'objet : mais pour que l'acte d'identité soit réel, il faut que le sujet soit d'abord réel, et l'objet réel. Sommes-nous toujours si sûrs d'être réels ? et de voir des objets réels ?

Cet aspect de la pensée spinoziste, lui aussi, s'il entrait dans l'intelligence de notre société, exigerait une révision totale de ce que nous nommons *science* ; une révision surtout des procédés, chaque jour progressant, d'élevage rationalisé des petits de l'*Homo sapiens* ; de ce dressage, enfin, que nous nommons *l'éducation.*

Ainsi, à mesure que se développe la doctrine, des conséquences de plus en plus concrètes en jaillissent impérieusement. Dans la partie proprement éthique de l'œuvre, le rythme ternaire de la contradiction et de la résolution se fait de plus en plus puissant.

L'impulsion est donnée par le terrible et éternel problème de la liberté et de la nécessité. Et Spinoza pose la nécessité, il faut le dire, avec toute la minutie rigoureuse de son esprit.

Le mécanisme cartésien impliquait le déterminisme des phénomènes. Les lois de la logique ne nécessitaient pas moins l'entendement. Mais Descartes prenait son refuge dans la volonté, puissance de nature divine, selon lui, absolument libre de choisir, de juger les idées proposées par l'entendement. Spinoza déloge le libre arbitre de cette dernière position. Que seraient ces idées purement

passives, proposées à la volonté comme une matière intellectuelle, et auxquelles le jugement ajouterait l'affirmation ou la négation, à son gré ? Ou bien elles ne sont que des fantômes d'idées, des images confuses réductibles à des états physiologiques ; ou, si elles sont idées, elles sont voulues aussi bien que pensées, pensée et volonté étant inséparablement liées dans la même chaîne du déterminisme universel. « Dans l'âme il n'existe aucune volition – autrement dit affirmation ou négation – sauf celle que l'idée enveloppe, en tant qu'elle est une idée. » Corollaire : « La volonté et l'intelligence sont une seule et même chose » (*Éth.,* II, th. 49). L'étonnant, l'impitoyable et lumineux scholie qui suit ce corollaire nous conduit droit à des conclusions pratiques, individuelles et sociales, qui, en réunissant ce que Descartes avait séparé, justifient, encore une fois, le titre de l'*Éthique.*

La prétendue « notion universelle » d'un Dieu doué d'imagination humaine, qui aurait ordonné le monde en vue de sa créature, et la paire d'autres notions qui s'y rattache intimement : le Bien et le Mal, considérés comme un ordre statique du monde, tout cela se dissout dans la critique spinoziste.

Après chacune de ces exécutions, l'homme se trouve de plus en plus seul, sans secours de grâces extérieures, absolument nécessité sous tous ses aspects. S'il est faible, il sera écrasé. La vision de la nécessité est une épreuve décisive pour l'esprit. L'homme sans force devient fataliste et agnostique, se laisse aller à toutes les impulsions extérieures : « à quoi bon, dit-il, chercher à me diriger, si toutes mes actions, toutes mes pensées sont déterminées, si je suis privé de toute initiative » ?

Le fort, à ce moment-là, se conduit, au regard de la logique vulgaire, comme un fou. C'est justement parce qu'il se reconnaît comme déterminé qu'il veut d'autant plus être libre, et qu'il le devient en réalité. Il tient du miracle. Il ne peut pas choisir d'être ceci ou cela.

Contingence, libre arbitre, ces notions ne sont que le reflet de notre ignorance des causes. Mais l'homme expérimente que s'il ne fait aucun effort, il perd peu à peu la notion même de son existence. Il agira donc. Il ne peut pas faire ce qu'il *a voulu.* Mais il voudra *ce qu'il fait.* Étant, il veut persévérer dans l'être, il veut se connaître progresser selon sa nécessité propre. Connaître et vouloir sont un pour lui. Il n'a pas l'inconcevable libre arbitre qui lui permettrait de « choisir » entre deux contingences. Mais il tend à se libérer de toutes les contingences.

L'homme qui identifie Liberté et Connaissance, par cela même est libre et connaissant, et il se place au-dessus de l'opposition du Bien et du Mal. Mais pourquoi paraphraser ? Voici les éclairs eux-mêmes :

« Nous ne savons pas de source sûre que rien soit bon ou mauvais, sauf ce qui contribue en réalité à faire comprendre, ou qui peut empêcher que nous comprenions » (*Éth.,* IV, th. 27).

« Si les hommes naissaient libres, ils ne formeraient aucune conception ni du bien ni du mal, aussi longtemps qu'ils seraient libres » (*Éth.,* IV, th. 68).

A la limite, comme disent les mathématiciens, « Dieu » est une façon de ne pas dire l'indicible extrémité où l'être embrasse la réalisation de tous les possibles. Cette Conscience-limite, connaissant, voulant et réalisant du même coup tous les possibles, est absolument libre – puisqu'elle fait tout ce qu'elle veut et réciproquement –, et absolument déterminée – puisque rien de contingent n'existe plus dans une réalisation totale. Une telle notion ne pourra jamais devenir l'objet d'un dogme religieux. Les théologiens ne s'y sont pas trompés, qui, logiques avec eux-mêmes, ont accusé Spinoza d'athéisme ; le mot « Dieu », qui revient à chaque instant dans son œuvre, ne les a pas induits en erreur. Il ne s'agissait pas, en effet, de leur Dieu. Il s'agissait de l'Être, de la Connaissance, et de l'Amour qui est connaissance.

L'opposition entre l'âme et le corps disparaît de la même façon. Le corps, si malmené par la théologie dualiste, reprend sa forme et sa place ; il est une « modification de l'étendue » au même titre que l'âme est une « modification de la pensée ». Il est un aspect particulier de cette modification particulière de la substance qui constitue un individu. Les conséquences pratiques en sont graves :

L'âme étant « *l'idée du corps* », le corps est l'image de l'âme. La connaissance du corps est une partie nécessaire, et le commencement indispensable de toute connaissance. Elle tient une grande place dans l'*Éthique.* Mais n'oublions pas que connaître et vouloir ne sont pas deux actes distincts. Un savant physiologiste, capable de décrire cellule par cellule la constitution et le fonctionnement du corps humain peut fort bien n'avoir aucune connaissance réelle de son corps ; le moindre acrobate des rues aura peut-être une telle connaissance à un plus haut degré, même s'il n'a jamais ouvert un livre d'anatomie élémentaire. Car seule est réelle la connaissance qui donne au connaisseur le pouvoir d'agir sur l'objet connu. Le *corps humain en général* étudié par le biologiste doit être rangé parmi les « idées confuses », les « êtres d'imagination » dont parle Spinoza. Un homme ne peut connaître le corps humain qu'en éprouvant son propre pouvoir sur sa propre chair, par un long et patient labeur.

Or, puisque cette connaissance est intuitive, elle doit, comme nous avons vu, se connaître elle-même. Apprendre à connaître réellement son corps, c'est donc apprendre à connaître son âme, ou plutôt à dissiper l'illusion de cette dualité. C'est apprendre à surmonter tous les couples d'opposés, en se situant dans cette lumière supérieure de la vraie connaissance, hors de la durée et de la pérennité. Et Spinoza conclut – faisant encore un beau scandale chez les théologiens et même parmi d'autres :

« Celui qui a un Corps apte à un très grand nombre de choses, celui-là a une Ame dont la plus grande partie est éternelle » (*Éth.,* V, th. 39).

Notez que ce théorème est un des derniers et un des principaux de *l'Éthique.* On le passe trop souvent sous silence. Il choque nos façons occidentales de philosopher ; un penseur oriental verrait là une évidence.

D'autre part, un théorème précédent du même livre nous interdit d'interpréter « âme éternelle », dans le sens théologique, comme une entité individuelle simplement débarrassée du corps et de ses nombreux inconvénients, et qui se donnerait dans un paradis confortable une pérennité de bon temps. Non, car : « L'Ame ne peut s'imaginer aucune chose, ni se souvenir des choses passées, que tant que dure le Corps » (*Éth.,* V, th. 21).

Cette connaissance du corps (déjà plus qu'en germe dans le *Traité des Passions* de Descartes, il est vrai) est le seul moyen de lutter contre les *passions,* au sens strictement étymologique que Spinoza conserve à ce mot. « Une affection, qui est une passion, cesse d'être une passion sitôt que nous nous en formons une idée claire et distincte. » Et : « Il n'est pas une affection du corps dont nous ne puissions nous former une idée claire et distincte » (*Éth.,* V, th. 3 et 4).

Les propositions de *l'Éthique,* si simples mais si fulgurantes dans leur brièveté, ruinent la morale théologique basée sur la *foi* aveugle, et aussi bien la « morale laïque » fondée sur un *devoir* incompréhensible. Revenant à la tradition socratique, Spinoza réunit à nouveau le Vrai, le Bien et *l'utile.* (« Par *bien* je désignerai ce que nous savons, de source certaine, nous être utile » : *Éth.,* IV, déf. 1.)

Contraindre une impulsion naturelle parce qu'une prétendue « révélation » ou un prétendu « impératif moral » la déclarent

« mauvaise », ce n'est pas la supprimer. Si elle est réellement mauvaise, c'est-à-dire *nuisible,* de quelque façon, au but poursuivi par l'individu, elle continuera un travail souterrain, invisible, jusqu'au jour où elle se manifestera plus forte que jamais : c'est le mécanisme du *refoulement,* mis en lumière bien des fois par les penseurs de l'Orient, par Socrate dans la *République* de Platon, par le Christ (dans la parabole des démons chassés par force d'une demeure et qui reviennent plus nombreux), et par bien d'autres ; fait que, *pratiquement,* on s'obstine à oublier, même si un Freud, avec une insistance qui ne sera jamais trop grande, en vulgarise la notion.

Il n'est d'autre Bien que ce qui est réellement utile, pas d'autre moyen de le réaliser que la Connaissance en acte. « L'effort suprême de l'Ame et sa vertu suprême, c'est de comprendre les choses par le troisième genre de connaissance » (*Éth.,* V, th. 25).

Une autre opposition qui s'évanouit dans l'œuvre de Spinoza, c'est celle de la Joie et de la Vertu. La doctrine dite « chrétienne » a solidement implanté dans l'opinion du monde occidental le préjugé que la souffrance est bonne par elle-même, et la Joie mauvaise : l'homme doit souffrir sur cette terre, pour gagner, il est vrai (car le commerce chez nous ne perd jamais ses droits), au bout d'un temps mal défini, un bonheur perpétuel dans le ciel. A vrai dire, il n'y a là, comme dans la plupart des dogmes religieux (incapables de rien inventer), que le souvenir corrompu d'une constatation vraie : tout progrès s'accompagne d'une souffrance. Mais ce que le monde chrétien a oublié, c'est que la souffrance n'est pas celle de l'être qui progresse ; mais de ce qu'il dépasse, surmonte et brise dans son progrès. Et sa Joie essentielle est à la mesure même de cette souffrance.

« La Joie est le passage de l'homme d'une moindre à une plus grande perfection. La Tristesse est le passage de l'homme d'une plus

grande à une moins grande perfection » (*Éth.,* III, déf. 2 et 3). Si ces propositions étaient fausses, le monde et l'essence même de l'esprit ne seraient que de sinistres farces (il est souvent bien difficile de ne pas le croire) et mieux vaudrait se faire sauter la cervelle tout de suite. Mais ces définitions sont vraies, bien que presque incroyables. Il faut savoir en effet quelle est cette Joie. Elle n'est pas le plaisir. Elle naît toujours au milieu des souffrances. Elle est la Joie absurdement voulue *malgré* la souffrance nécessaire, elle est le sentiment même de la Liberté absurdement voulue *malgré* le déterminisme universel. L'âme en effet éprouve la Joie lorsqu'elle *agit,* c'est-à-dire lorsqu'elle connaît, et la Tristesse lorsqu'elle *pâtit.* Il en résulte que, pour comprendre cette doctrine de la Joie, il faut ranger tous les *plaisirs subis,* dont l'homme jouit sans les faire, sous le titre : *Tristesse* ; et toutes les souffrances qu'il peut s'imposer ou accepter activement dans le but de connaître, sous le titre : *Joie.* Et la plus grande Joie, qui est « l'Amour intellectuel de Dieu », c'est « la Joie qui naît du troisième genre de connaissance », « accompagnée de l'idée de Dieu comme cause » (*Éth.,* V, th. 33 et 32) – c'est-à-dire : la Joie d'un être qui se crée et se connaît réel. Et quiconque méditera un instant là-dessus comprendra que *cette Joie n'est pas drôle.*

On ne s'y trompera pas si l'on songe à la vie de Spinoza, vie peu « joyeuse » s'il en fut, dans la pauvreté, l'isolement, la maladie. Car, conséquence rigoureuse encore du non-dualisme la pensée réelle engage la vie entière. L'homme est un. Les plus belles constructions philosophiques deviennent des infamies à mes yeux si j'apprends que leurs auteurs étaient des lâches, des traîtres ou des cupides. L'œuvre de Spinoza est à l'abri d'une telle attaque ; sa vie en est partie intégrante. On pourrait aisément écrire une *Biographie de Baruch Spinoza, démontrée selon l'ordre géométrique* qui serait un corollaire rigoureux de

l'*Éthique.* Je ne donnerai pour exemple que le théorème 70 du livre IV de l'*Éthique,* que Spinoza, comme on sait, a appliqué scrupuleusement jusqu'à sa mort : « L'homme libre, qui vit parmi les ignorants, s'applique autant qu'il le peut à éviter leurs bienfaits. »

Il sut aussi quelles étaient les dispositions particulières de sa nature, et il en fit sa force, alors que chez d'autres elles eussent été des faiblesses. Il se savait peu apte, ne fût-ce que du fait de sa santé, à enseigner et réformer directement les hommes, à entrer en contact brutal avec la société. Philosophe, il mit dans son travail de philosophe les explosifs les plus puissants de sa sagesse : aussi, à chaque théorème de l'*Éthique* les cadres de la philosophie purement spéculative éclatent un peu plus. Entre les lignes dorment les germes de cent révolutions. Mais ce que je puis dire de mieux à sa gloire, persuadé que d'autres pourront le dire aussi, c'est qu'il m'a fait gagner du temps.

Révolutionnaire à l'égard du grand sommeil théologique, Spinoza l'est assez évidemment dans le cadre abstrait de l'*Éthique.* Il n'est pas besoin de rappeler que la violence de sa polémique, dans son *Traité Théologico-Politique* et surtout dans ses *Lettres,* est telle qu'elle l'a mis, presque jusqu'à nos jours, au ban de la philosophie « respectable ». Socialement et politiquement aussi, l'*Éthique* à elle seule contient en quelques propositions les principes d'une révolution. On pourra encore méditer longtemps ce théorème : « Dans la mesure seulement où les hommes vivent sous la conduite de la Raison, ils concordent toujours nécessairement de nature » (*Éth.,* IV, th. 35).

Mais ici Spinoza est plus encore révolutionnaire par son non-dualisme que par ses théories explicitement politiques : théories audacieuses et courageuses pour l'époque, mais que l'on ne peut guère juger que relativement à cette époque. Au contraire, le rythme de sa

pensée, posant et résolvant des antinomies, le place absolument dans la lignée des vrais penseurs révolutionnaires, de ceux, veux-je dire, pour qui *connaître* et *agir* ne se séparent pas. A cette lignée s'opposent tous les autres philosophes, constructeurs de systèmes toujours dualistes au fond, et qui sont des simples reflets des conflits matériels de la société qui les produit : leurs productions sont justiciables de l'explication marxiste de l'histoire.

Depuis le commencement des « temps modernes », le grand drame de la philosophie-reflet-social fut celui-ci : la naissance et le perfectionnement de nouveaux modes de production exigeaient une technique ; la technique une science de la nature ; et de celle-ci sortait peu à peu une philosophie critique qui tendait à ruiner toute métaphysique et toute théologie, et par là à tuer la religion. Or, la classe naissante qui avait entre ses mains les moyens de production, avait besoin de la « religion », précieux poison pour endormir et mieux dominer ses esclaves. Ces deux demandes contradictoires se sont clairement exprimées dans le développement philosophique de Descartes à nos jours. Chez Descartes, les deux courants philosophiques coexistent : sa cosmologie est tout matérialiste, mais n'empiète nullement sur sa métaphysique. Après lui, les philosophes se spécialisent, mais tous les efforts sont faits – vainement, comme on pouvait prévoir ! – pour concilier la « science » et la « foi ». Finalement, idéalistes et positivistes sont réunis dans les Universités des divers pays, images assez exactes des besoins idéologiques de la classe au pouvoir.

Spinoza, niant toute dualité foncière entre la matière et l'esprit, le corps et l'âme, l'action et la pensée, se place d'emblée, hors de cette philosophie-reflet, sur un plan éternel. Dans une histoire de la philosophie (on l'a sans doute remarqué) il « détonne » toujours un

peu. Il gêne. Il ne s'emboîte pas dans le système. Son œuvre, limitée dans les cadres de la philosophie, est toujours près de les faire éclater ; elle préfigure un temps où l'humanité serait délivrée des mythes du nombre deux, cesserait d'être écartelée entre les antinomies de la pensée et les oppositions des classes sociales.

J'ai dit que les démarches de la pensée spinoziste me rappelaient celles de certains sages, anonymes ou presque. Je voulais parler du peu que nous puissions bien connaître de la pensée orientale dans ses plus hautes expressions. Je songeais tout particulièrement à la *Kabbale* juive et au *Védânta* hindou.

Il est extrêmement probable que Spinoza, de par sa naissance même et sa connaissance approfondie de l'hébreu (puisqu'il a écrit une *Grammaire* de cette langue) à dû étudier d'assez près les textes principaux de la Kabbale. On pourrait trouver bien des parallélismes entre la doctrine de l'*Éthique* et les enseignements cabalistes. Je citerai seulement, au hasard : la théorie spinoziste de la substance renfermant les « idées *sub specie æternitatis* » de toute chose, et particulièrement des *corps* et de *leurs idées les âmes,* est contenue dans le *Zohar,* sous une forme imagée et poétique, mais non moins précise : « La connaissance qu'on a du Saint, béni soit-il, n'est qu'imparfaite, car il est l'Ame des âmes, l'Esprit des esprits... » ; « ... Car en haut également il y a un habit, un corps, une âme, et une Ame de l'âme... Toutes ces parties s'enchaînent... » (*Zohar,* I, 103[b] et III, 152 [a], etc.).

Le *Zohar* insiste bien souvent sur « la parfaite unité du monde d'en bas avec celui d'en haut » ; et en tire, comme Spinoza, cette conséquence que l'union des hommes ne peut se faire que par la Vérité qui leur est commune (II, 216-217). Même analogie dans la doctrine du mal, « privation » d'être selon Spinoza ; et, selon la Kabbale, trou

dans l'être, qui seul sépare le roi de sa Schekinah, seul obstacle à leur Amour infini.

Mais la parenté réside beaucoup moins dans les expressions métaphysiques ou symboliques de la spéculation que dans la méthode elle-même. Une telle pensée ne peut se laisser enfermer dans des mots écrits ; en toute rigueur, elle ne peut être communiquée qu'oralement, de vieille bouche à jeune oreille. Un livre de philosophie, le plus souvent, est une aide à la seule paresse : il propose une illusion de clarté, par l'ordonnance du discours, et évite au lecteur de se heurter au mur de l'absurde. Les rédacteurs du *Zohar* ont trouvé un détour pour que le livre écrit puisse quand même servir, non pas à communiquer (c'est impossible) mais à provoquer une pensée réelle. C'est la méthode du casse-tête. Lisez quelques pages, surtout de celles purement métaphysiques, du *Zohar.* Presque toujours, vous trouverez, sans grand effort, une construction parfaitement cohérente tout d'abord, un enchaînement logique qui vous permet l'attente de telle ou telle conclusion. Cela dure parfois assez longtemps. Et tout à coup une simple phrase démolit tout, contredit tout votre échafaudage, remet tout en question. Vous restez un moment étourdi ; mais quelque chose s'est gravé dans votre esprit, la seule chose positive qu'un livre puisse vous communiquer : une *interrogation.* J'ai montré, à propos de la théorie de la connaissance, et du problème de la liberté, que Spinoza semble bien avoir pris quelque chose de cette méthode du casse-tête, la seule enseignante. C'est pourquoi aussi j'ai dit au commencement que l'*Éthique* apparaissait à chacun selon son être propre. Le *Zohar* dit aussi : « Chaque homme peut s'attacher à l'esprit de la sagesse selon la largeur de son propre esprit... *Son Époux est connu aux Portes*, c'est-à-dire aux intelligences des hommes ; il est connu à chacun selon la largeur de sa porte. Quant à connaître l'essence divine

à fond, nul n'a jamais pu s'en approcher de près et nul ne la connaîtra jamais » (I, 103[b]).

Si la méthode d'enseignement de Spinoza me semble si proche de celle de la sagesse juive, les expressions de sa doctrine me rappellent plus encore, bien souvent, le symbolisme métaphysique des penseurs hindous. Je n'ai pas pu trouver, d'ailleurs, de mot plus juste pour résumer l'opération philosophique de Spinoza que « non-dualisme », expression directement traduite du mot *advaita,* que les disciples de Çâmkarâcârya donnent à leur doctrine, qui est sans doute l'interprétation la plus vaste et la plus profonde des textes védiques.

Bien entendu, Spinoza ne pouvait avoir aucune connaissance de ces doctrines. Et je préfère avoir encore une fois l'occasion de constater la convergence de toutes les vraies pensées de l'humanité vers une direction unique, alors même qu'aucun rapport historique n'existe entre elles.

Ce rapprochement a déjà été fait[2]. Mais presque toujours sur une base fausse, celle du « panthéisme », au sens où communément on l'entend, comme une identification à l'Être de la totalité des phénomènes. Hegel seul, peut-être, a vu que ce « panthéisme » est aussi étranger à Spinoza qu'à la pensée orientale. « Panthéisme est une expression trompeuse, parce qu'elle contient la possibilité de se méprendre sur le πᾶν, et de l'entendre, non comme universel, mais comme totalité. La philosophie de Spinoza n'est nullement un panthéisme » (*Philosophie de la Religion,* tr. Véra, t. II, sur le Bouddhisme). L'essence de la philosophie de Spinoza est le non-dualisme.

De ce principe identique de nombreuses coïncidences découlent, qu'il serait trop long d'énumérer. (Je note seulement que la doctrine de la correspondance entre les éléments de la « nature naturante » et ceux

de la « nature naturée », dont ils sont les idées *sub specie æternitatis,* se retrouve dans la tradition hindoue plus nettement encore que dans le *Zohar.* Ce sont les *tattvâni,* essences productrices des *bhûtâni,* ou éléments physiques improductifs de la nature, énumérés dans le *Sâmkhya*[1]. L'opposition Joie-Vertu disparaît aussi dans les *Upanishad.* La Joie est un aspect non essentiellement distinct du sacrifice intérieur, un « passage à une plus grande perfection ». Mais là non plus Joie n'est pas plaisir. L'image de l'ascète indien a été assez – peut-être trop – répandue en Occident pour qu'on ne puisse faire une telle erreur.)

Mais surtout, c'est encore dans la méthode et dans l'application pratique, dans la rigueur logique qui lie l'attitude à la doctrine, que Spinoza rejoint, sous le masque de la philosophie, cette lignée de sages. Pour lui comme pour eux, la connaissance est de l'être entier ; et d'abord, par un long exercice, connaissance active et intuitive du corps ; puisqu'il est la première marche de notre Escalier. Pour eux comme pour lui, connaître, c'est se faire, c'est devenir à soi-même son propre père. C'est lutter contre le sommeil et la mort sournoise. C'est être attentif aux douleurs les plus terribles comme aux plaisirs les plus tristes, se libérer d'eux sans les contraindre ni s'en distraire, se faire durement à soi-même sa Joie, qui « n'est pas la récompense de la vertu, mais la vertu même » – sans jamais désirer la recevoir, désirant toujours *agir,* et non jamais *pâtir.*

(1932.)

---

1. Cette traduction du mot *advaita* est littérale et s'imposait. Pourtant, je ne connais guère d'orientaliste que M. René Guénon qui ait compris pourquoi les védantins ont dit *advaita* et non pas, par exemple, *ekatatâ.*

2. Gobineau, par exemple, qui connaissait bien sinon la pensée, du moins la présentation philosophique de la pensée soufi, voyait en Spinoza et en Hegel « des esprits asiatiques ». Mais M. Masson-Oursel, qui nous rappelle, dans la *N.R.F.* du Ier février, cette « surprenante, mais vraiment profonde assertion », semble avoir compris que Gobineau n'a vu là qu'une analogie formelle et, à mon sens, toute extérieure : le fait que ces philosophies prennent toutes leur « point de départ dans l'autonomie de l'Esprit universel ». M. Masson-Oursel signale en effet, et justement, que Gobineau n'a pas compris le « pragmatisme foncier » de la pensée orientale. Pragmatisme (dirai-je) au sens où Socrate est pragmatique en identifiant le Bien et le Beau à l'Utile. Seul importe le sens profond, immédiatement applicable, de la doctrine. Comparer des « philosophies » n'a aucun sens : on en arrive alors, parce qu'on a trouvé le mot « nirvâna » employé par Schopenhauer, à rapprocher la philosophie de cet auteur de la pensée asiatique traditionnelle, dont elle est fort éloignée.

3. *Dans le manuscrit, on lit* : De même que Spinoza, les *Upanishad* posent la dualité comme constatation immédiate, pour la dépasser et la résoudre dans une unité plus haute. « Être par-delà les couples d'antinomies », ou des formules de ce genre, reviennent très souvent dans ces textes. Toutes les oppositions du dualisme s'y résolvent aussi – âme et corps – esprit et matière – bien et mal. Mais il ne pouvait en être autrement pour des hommes qui écrivaient une langue dans laquelle la même racine *dvish* a les sens de « deux » et de « haïr ».

Notes

La révolte et l'ironie

I

LA RÉVOLTE ET L'IRONIE

> Ils veulent se mettre hors d'eux et échapper à l'homme, c'est folie ; au lieu de se transformer en anges, ils se transforment en bêtes ; au lieu de se hausser, ils s'abattent.
>
> *Montaigne,* III, 13.

L'adolescent refuse d'être riche de l'expérience d'autrui. Un jour arrive où il se sent lié dans des filets tendus par ses semblables, vivants et morts, où il sent peser sur son épaule mille mains de fer, mains étrangères et hostiles. Il se dit : « Je suis sûr d'être moi-même, et tout le reste m'est étranger. » N'ayant pas éprouvé en lui-même les vérités morales, peut-être cherchera-t-il à les prouver ; s'il est habile à manier le langage, le dernier jouet qui lui reste de son enfance, il aura tôt fait de se bâtir une habitation métaphysique où il pourra vivre à l'aise quelque temps. Mais je crois que tôt ou tard, à moins qu'il ne se soit enfermé pour toute sa vie dans une religion facile, il comprendra qu'il s'est enterré vivant, que sa demeure abstraite est un tombeau et que son esprit doit se ressaisir dans la vie. Il se retrouve donc seul devant ce monde qui lui crie : sois charitable, sois sincère, ne vole pas, ne tue pas ; seul devant ces ordres qu'il ne comprend pas. Ce qu'il comprend, ce sont les coups de marteau de son sang, c'est le désir de jouissance de toute sa peau. Mais il veut comprendre ou détruire ; il détruira. Le voilà parti en guerre contre le monde ; se croyant seul, avec peut-être quelques-uns de sa race, à oser douter des vieilles paroles humaines, il a résolu de prouver au monde qu'il défiait son ordre. Il s'attachera à ne

rien respecter ; il sera sacrilège, aura le goût des messes noires ; il lancera des bombes dans les réunions publiques, insultera les hommes célèbres, prêchera l'anarchie ; il volera, il tuera. Si, comme il arrive presque toujours, il se trouve trop faible pour cette révolte violente, il dira : « Je suis un lâche ; mais c'est ainsi ; et pourquoi n'aurais-je pas le droit d'être lâche ? » Et comme ce Lébédeff dans *L'Idiot* de Dostoïewski, il ira proclamer avec un plaisir orgueilleux : « Je suis bas, je suis bas ! »

Je n'eus, pour ma part, ni cet extrême courage, ni cette extrême lâcheté orgueilleuse. Je n'ai pas lancé de bombes ; je n'ai pas volé ; je n'ai pas tué. Je ne me suis jamais plu à dire au monde : « Je suis une crapule et un être vil. » Mon mépris de toute morale ne servait qu'à me donner une tranquillité illusoire sur toutes les actions que je pouvais commettre et à m'inspirer la certitude de ma grande force d'âme, grâce aux déclamations habituelles du jeune homme révolté.

Je m'affirmais à moi-même que je n'étais pas fait pour une révolte en action, mais plutôt pour combattre dans l'abstrait tout ce qui était raisonnable. Et parce que toute raison de croire à quelque chose me semblait vaine, je m'efforçais de croire à l'insensé. Et fermement je croyais croire aux démons, aux fantômes et à toutes les superstitions, sans pourtant avoir jamais éprouvé leur réalité, comme je l'ai fait depuis ; j'inventais des métaphysiques absurdes, parce que je voulais l'absurde ; j'affirmais en même temps une croyance sans bornes à toutes les sciences occultes, à tous les ésotérismes ; et je suis sans mépris aujourd'hui pour mes croyances d'alors ; car beaucoup d'entre elles, que plus tard je rejetai loin de moi, je les ai retrouvées récemment par une recherche sincère ; j'ai retrouvé vivantes des vérités dont les cadavres seuls m'avaient été révélés. Je me croyais ange à qui tout est permis ; je portais mon désir de révolte dans les rangs serrés du langage

et j'éparpillais les mots autour de moi en oracles. Je me consolais ainsi de ma paresse à incendier, à voler, à assassiner. Croyant m'être délivré de toute contrainte morale, je mis toute la valeur de moi-même dans les décisions de ma volonté, cherchant à accomplir des actes dont seule ma pure volonté serait cause, qui ne seraient dirigés vers aucun but, ni guidés par aucune raison ; il est à remarquer que mon grand tourment était de ne pouvoir m'empêcher d'imaginer des spectateurs de mes actes, et de me figurer jouir de leur étonnement et de leur scandale.

Mais je ne croyais pas pour cela agir librement ; malgré mon dédain des dialectiques, je m'étais heurté aux éternelles difficultés logiques à admettre un libre arbitre. D'ailleurs, la valeur morale attribuée à la croyance en une liberté humaine répugnait à mon attitude de révolte contre toute éthique ; ne songeant pas que cette révolte était issue d'un désir de liberté, tant je me complaisais dans la confusion et les contradictions de mon esprit. Je croyais donc, et une lecture trop superficielle de Spinoza vint renforcer cette croyance, que ce qu'on appelle agir librement était agir sans connaître les causes de l'action ; et, me disais-je, lorsque je crois agir librement, je suis mû en réalité par une volonté ignorée cachée en moi ; volonté certainement supérieure à la mienne, puisque je cherche à lui obéir. Ainsi naissait le désir mystique de rechercher cet ange caché en moi.

C'est ici que commence à mourir l'esprit de révolte ; car, dès qu'on a découvert ou cru découvrir en soi-même une route à explorer, les actes et le monde deviennent indifférents. Celui qui est parvenu à ce point se meut dans le monde et accomplit les actions naturelles à l'homme avec cette constante pensée : « Puisque je suis bien différent de tous ces hommes, que je suis un ange et que cela seul m'importe, à quoi bon agir autrement que les autres ? » Il se croit ange déguisé en homme, et à chacun de ses actes il se dit avec un rire intérieur : « Oui,

j'agis vraiment tout à fait comme un homme. » Il n'agit plus avec révolte, mais avec ironie, cette ironie qui est l'aboutissement nécessaire de toute révolte qui ne s'est pas manifestée violemment ; quel que soit, au reste, le genre de révolte. Car, si j'ai parlé de ma tentative de révolte, c'est que le plus proche objet humain que je puisse observer, c'est moi-même. Mais il est de nombreuses façons de se révolter, et toutes, parce que la révolte ne peut trouver en soi-même un équilibre, amènent en suivant leurs cours naturels jusqu'à ce « point d'ironie », que j'avais ainsi nommé avant d'en rencontrer l'expression chez Hegel. Le misanthrope qui fuit avec colère la société et se réfugie au désert est un révolté ; peu à peu, s'enfermant en soi-même et dédaignant d'exprimer la révolte de son âme, ce qui d'ailleurs serait absurde dans la solitude, il en vient à cette ironie qui fait de lui, non plus un farouche exilé volontaire, mais un ermite. De même voit-on le scepticisme le plus complet, qui est révolte contre la raison, se changer souvent en esprit d'ironie.

Il est, à la vérité, des esprits qui se maintiennent de toutes leurs forces dans la révolte, dans une perpétuelle instabilité, sans cesse déchaînant et nourrissant leurs passions. Mais je ne parle que du libre courant d'une âme qui marche vers la paix. Qu'elle se soit révoltée contre la société, contre la religion, contre la morale, contre la logique, ou contre l'esthétique, toujours il lui faudra connaître cet abandon orgueilleux de tout acte de révolte, cette séparation entre l'esprit et le monde, qui fait le monde indifférent à l'esprit. C'est cet état que j'ai nommé ironie ; il touche parfois au désespoir, mais c'est alors un désespoir qui rit du monde. On la reconnaît vite, cette attitude d'ironie, et chez beaucoup d'hommes. C'est celle de toutes les âmes généreuses qui n'ont pas encore trouvé la grâce de s'épanouir ; celle aussi que beaucoup adoptent pour toute leur vie, croyant trouver ainsi

la paix intime. Et ceux-là laissent paraître l'ironie sur leur visage même ; ou bien en imprègnent leurs œuvres, s'ils sont des artistes. Lorsqu'un peintre, après avoir rompu avec toutes les traditions et toutes les règles de l'art, et les avoir tenues en haine pendant longtemps, se met, comme l'on voit parfois, à peindre des tableaux presque classiques en comparaison de ses œuvres précédentes, il apparaît toujours dans ses toiles une ironie qui dit clairement : « Voyez, voyez, je sais peindre tout à fait comme si je n'étais qu'un homme. »

Mais cette paix que le révolté croit ainsi trouver est illusoire. Après la guerre contre le monde, ce n'est pas la paix véritable qu'on trouve aussitôt, mais ce renoncement, par orgueil et mépris, à lutter contre un monde étranger, cette trêve de l'ironie, retrait de l'esprit sur soi-même.

Après l'action révoltée vient l'action ironique ; pour moi, voici le chemin dialectique qui me conduisit de l'une à l'autre. Ma révolte consistait en la recherche de ce qu'on a parfois nommé « acte gratuit », de l'action accomplie par pur décret de la volonté qui refuse de se soumettre à aucune règle ; je croyais qu'un tel acte, puisqu'il n'était commandé que par ma volonté la plus détachée de toute entrave de raison, était le seul qui puisse avoir une véritable valeur de liberté ou, comme je préférais dire, de pureté. Mais à mesure que j'abandonnais le chemin de la révolte pour m'enfermer dans un orgueil méprisant, je faisais cette réflexion que les « actes gratuits » aussi bien que les autres avaient des causes naturelles, sinon des raisons ; que peut-être ma volonté n'était pour rien en eux mais qu'ils étaient seulement déterminés par les lois de ma nature corporelle, à qui je donnais permission d'agir en empêchant ma raison d'intervenir ; et de plus cela n'était pas un véritable détachement de l'esprit contemplant dans les actions du corps le libre jeu des lois naturelles, car je devais m'avouer

que souvent, en agissant de la sorte, je cherchais en secret les actions bizarres ou scandaleuses. Pourquoi donc, au lieu de cette recherche d'un acte exceptionnel, ne pas accepter l'enchaînement naturel des actions humaines, en ne lui accordant qu'un regard méprisant ? Ainsi, dans mes actions et dans mes attitudes, j'imitais ironiquement l'homme et j'étais conduit par une volonté empesée d'orgueil qui me séparait du monde et de mes semblables.

Bien que ce dédain du monde soit né de l'orgueil, il fait déjà entrevoir le chemin de la pureté. L'esprit prend l'habitude de dire à tout ce que subit le corps et à tout ce que fait le corps : « Ce n'est pas important. » Il vit dès lors à l'écart des passions. La peur peut faire trembler les membres et perler la sueur sur les tempes, l'esprit regarde les membres trembler et les tempes se mouiller en disant : « Que m'importe ? » Qu'importent les plaisirs, les douleurs, les richesses, la gloire ? L'esprit refuse de prendre aucune part aux passions et veut vivre de sa propre vie, séparé de tout par un divorce violent. Certaines façons d'agir apparaissent alors pures, d'autres impures. Et l'homme croit avoir trouvé le salut. L'existence et les biens du monde deviennent indifférents, rien n'est à craindre et l'âme continue sa recherche de la pureté dans ce raidissement d'orgueil, qui est celui de beaucoup de stoïciens.

Une seule chose importe, la paix intérieure. Et l'on croit l'obtenir par cette tension violente de la volonté qui n'accepte pas de participer à la vie humaine. L'esprit de révolte n'est pas encore mort ; mais il dédaigne de s'exprimer, il s'exile du monde, laissant loin de lui toute l'Existence. Mais rien ne peut venir enrichir l'âme dans cet exil ; elle croit progresser, mais elle n'a fait que se replier sur soi-même. Et bientôt elle sentira que cette Existence qu'elle méprise menace de l'écraser de tout son poids.

Peut-être la révélation que se séparer ainsi du monde est en réalité s'emprisonner en soi-même lui sera-t-elle donnée par un sentiment d'immense solitude et de sécheresse intérieure ; l'homme s'apercevra que ce n'est pas la liberté de l'âme qu'il a trouvée, parce que pour la trouver en soi-même, il faut en avoir fait l'expérience dans les actions, il faut avoir agi librement ; or il dédaigne ses propres actions. Ce qu'il a trouvé, ce n'est donc qu'une prison abstraite où il est séparé du ciel autant que de la terre. Mais plutôt, c'est une défaillance d'un instant qui apportera cette révélation. Un soir il se penche à sa fenêtre et regarde la campagne. Des choses pâles et grouillantes, brumes ou spectres, sortent des terres labourées et glissent vers les maisons ; un chat pousse ses vagissements presque humains et les chiens dans le clair de lune retrouvent au fond de leurs gorges la grande voix des loups sur la steppe. L'homme, à sa fenêtre, sent grandir en lui monstrueusement un sauvage désir animal d'aller lui aussi hurler et danser au clair de lune, de courir en grelottant sous la lumière glacée, et de s'aventurer jusqu'aux maisons pour épier le sommeil des hommes et peut-être enlever un enfant endormi. Un animal renaît en lui et grandit, gonfle sa gorge et son cœur. Il va se mettre à hurler. Non ! Il est fort ! D'un geste brusque il se rejette en arrière, ferme la fenêtre et veut se convaincre qu'il ne faisait que rêvasser. Pourtant quelque chose se crispe au creux de son estomac, comme autrefois, dans son enfance, lorsqu'il pensait à la mort. Il a peur. Mais c'est indigne de lui ; n'est-il pas armé contre cela ? « Que m'importe ? » essaie-t-il de dire ; mais il doute, maintenant. Il se couche ; mais s'il tente de résister à l'angoisse, il ne pourra dormir. Il perd peu à peu confiance en soi, il s'abandonne à la somnolence, et aussitôt les démons font leur entrée. Sa nuit sera peuplée de monstres ignobles, de démons difformes, d'animaux monstrueux. Le monde dédaigné prend sa revanche sur sa gorge

contractée, sur son cœur mal assuré de battre, sur son ventre où les démons enfoncent leurs griffes. Le matin, il trouvera sa foi en soi-même ébranlée.

De pareilles défaillances, où viennent l'assiéger toutes les passions qu'il avait rejetées loin de lui, l'avertissent qu'il s'est trompé. Il a cru dominer le démon pour toujours, il n'a fait que l'écarter, par violence sur soi-même, pour un temps ; ou, pour employer le mot de Freud, il n'a fait que refouler ses passions, sans pour cela les vaincre. Car elles vivent toujours dans son corps que l'esprit veut gouverner en tyran, ordonnant aux membres, tentés à chaque instant par les passions, de ne pas se mouvoir selon elles. Elles reviendront plus fortes, et c'est sans doute ce que signifie ce passage de l'Évangile :

« Lorsque l'esprit impur est sorti d'un homme, il va dans des lieux arides, cherchant du repos, et il n'en trouve point. Alors il dit : je retournerai dans ma maison d'où je suis sorti ; et quand il arrive, il la trouve vide, balayée et ornée. Il s'en va, et il prend avec lui sept autres esprits plus méchants que lui ; ils entrent dans la maison, s'y établissent, et la dernière condition de cet homme est pire que la première[1]. »

Ce n'est pas par une violence continuelle, toujours sujette à défaillir, que l'homme se rend maître du démon ; il ne fait ainsi qu'isoler et séparer de lui des causes d'agir étrangères, qu'il croit contenir par des digues artificielles, mais qui vivent pourtant et grossissent leur cours jusqu'au moment où elles briseront tous les barrages ; vie qui d'ailleurs est suffisamment expliquée par le simple mécanisme corporel. Si vous essayez de lever un bras en lui opposant l'obstacle d'un mur, par exemple, et cela jusqu'à ce que la fatigue ait vaincu complètement, à ce que vous croirez, le désir de s'élever du bras, et qu'alors vous vous écartiez du mur, votre bras libéré s'élèvera de lui-même, comme s'il

s'envolait. Ainsi les passions d'un homme qui a cru, par un seul acte de pensée, pouvoir mépriser le monde, n'attendent qu'un relâchement dans cette tension même de tous les muscles qui lui font son apparence de mépris et d'ironie, pour les agiter à leur gré et faire un possédé de celui qui se croyait le plus sage des hommes ; tel est le châtiment de cette sorte d'orgueil, et le signe avertissant que la nature n'est pas domptée ; heureux encore celui à qui de pareilles tentations sont données, pour qu'il reconnaisse son erreur !

Avant Freud, Platon avait montré comment les désirs refoulés se manifestent lorsque la volonté de les contenir fait défaut, dans le sommeil par exemple. Et je ne crois pas mauvais de transcrire ici ce passage de la *République :*

« Je parle des désirs qui se réveillent pendant le sommeil, lorsque cette partie de l'âme qui est raisonnable et faite pour commander, est endormie, et que la partie animale et féroce, excitée par le vin et la bonne chère, se révolte et, repoussant le sommeil, cherche à s'échapper et à satisfaire ses appétits. Tu sais que dans ces moments cette partie de l'âme ose tout, comme si elle était délivrée et affranchie des lois de la sagesse et de la pudeur ; elle ne craint pas de rêver un inceste avec sa mère ; dans ses passions brutales elle ne distingue rien, ni dieu, ni homme, ni bête ; aucun meurtre, aucun aliment ne lui fait horreur ; en un mot, il n'est pas d'extravagance, pas d'infamie dont elle soit exempte. Mais lorsqu'un homme mène une vie sobre et réglée, lorsqu'il se livre au sommeil après avoir éveillé en lui la raison... ; *lorsqu'il a évité d'affamer aussi bien que de rassasier le désir,* afin que celui-ci dorme et ne vienne pas troubler, de ses joies ou de ses tristesses, le principe meilleur, ... tu sais que l'âme entre dans un rapport plus intime avec la vérité, et que les visions des choses repoussent les fantômes criminels[2]. »

Et en poursuivant sur ce sujet la comparaison platonicienne entre l'individu et l'état, on pourrait dire ceci. On voit des nations en apparence bien policées, et où les lois semblent faire régner la justice en refrénant l'élan des passions particulières ; mais où pourtant il n'y a qu'un refoulement des instincts, qui, sous la contrainte violente d'une police rigide, parviennent difficilement à se manifester ; mais ils peuvent trouver libre cours chez ceux qui peuvent le plus aisément échapper à la force de la contrainte, par exemple chez ceux qui sont les organes de cette police. Aussi voit-on ces hommes, gardiens d'un ordre artificiel qui a réprimé les passions sans les dominer vraiment, servir de déversoirs à ces torrents d'instincts et de désirs déréglés ; victimes de cette fausse justice d'une société qui veut imposer par force des règles de vertu conçues dans l'abstrait, ils sont les instruments de la cruauté animale qui se réveille ; on les voit, ces défenseurs de l'ordre, lier de cordes un homme arrêté à la légère, sous un prétexte quelconque, et lui écraser les yeux, lui déchirer les oreilles de coups de poing ; ou bien lui appliquer la question, lui griller la plante des pieds jusqu'à ce qu'il avoue ce qu'on veut lui faire avouer[3].

De pareils signes indiquent que cette société n'a pas su dominer les passions qui se développent dans son sein, et cela sans doute parce qu'elle veut résoudre le problème de la justice en appliquant aux relations humaines des solutions trouvées abstraitement par certaines intelligences ; c'est l'avertissement pour la société qu'elle est à la merci de la moindre défaillance ; heureuse si elle peut reconnaître ces signes !

Ainsi en est-il pour l'individu ; après ces révélations, il lui faut trouver la foi qu'il avait cru avoir.

---

1. *Matthieu,* XII, 43 à 45.

2. *République,* Liv. IX, I.

3. Il ne faut pas croire que ces détails soient imaginés pour les besoins de la comparaison ; mais au contraire, la comparaison est établie entre des faits donnés.

II

L'HUMILITÉ ET LA GRÂCE

En quelque état que nous soyons, la force de vaincre doit nous venir de Dieu.

Sainte Thérèse,
Le Château intérieur.

Il y a, au fond de ce mépris hautain du monde dont j'ai parlé, un immense orgueil. L'homme veut affirmer son être en dehors de toute humanité ; mais nous avons vu qu'il s'enchaîne ainsi, non seulement par l'orgueil qui fige son esprit dans l'unique affirmation de soi, mais aussi par le monde lui-même qu'il a voulu mépriser, souvent même nier ; (car de toute attitude morale découle toujours une certaine philosophie ; et l'attitude d'ironie entraîne presque toujours avec elle ce qu'on appelle l'idéalisme sceptique). C'est être lié par l'orgueil ; et la seule délivrance est de se donner soi-même tout entier dans chaque action, au lieu de faire semblant de consentir à être homme. Que le corps glisse parmi les corps selon le chemin qui lui est tracé ; que l'homme coule parmi les hommes suivant les lois de sa nature. Il faut donner le corps à la nature, les passions et les désirs à l'animal, les pensées et les sentiments à l'homme ; en cela consiste la justice intérieure de l'âme, si la justice consiste à donner à chacun ce qui lui est dû. Se donner ainsi au courant du monde, c'est agir avec la grâce.

Mais pour parler de la grâce, il faut mettre d'abord de côté toutes les contradictions qui se présentent dans l'intelligence au sujet de cette idée. Il faut cesser de se demander si l'homme est libre d'avoir ou de

mériter la grâce, ou si elle est un don divin indépendant de la volonté humaine ; il faut agir avec grâce, sans essayer d'en prouver d'avance la possibilité ou l'impossibilité ; il n'y a pas de vérité sur la grâce, parce que la grâce, non plus que la liberté ou la volonté, n'est objet de science ; que l'homme se croie donc libre et cherche dans sa propre vie ce qu'est agir avec la grâce. S'il veut ensuite mettre sa pensée en système, et qu'il ait besoin de se prouver sa liberté, qu'il cherche un raisonnement bien lié qui puisse donner cette assurance à son esprit ; il n'en manque pas, et tous se valent ; s'il voulait se prouver qu'il n'est pas libre, il trouverait d'autres raisonnements aussi bons. Mais tout cela n'est que vain orgueil de connaître ; pourtant, il est peut-être des esprits qui ont besoin de soutenir leur foi de ces étais intellectuels ; qu'ils se servent alors de leurs raisonnements comme de béquilles pour marcher, mais non pas autrement ; et qu'ils espèrent pouvoir un jour rejeter leurs béquilles et marcher d'un pas assuré ; et à eux aussi il faudra la grâce de se mettre à marcher, comme à ce paralytique de l'Évangile à qui Jésus ordonna : « Lève-toi, prends ton lit, et va dans ta maison. »

La nature de la grâce me fut revélée dans mon enfance par certain jeu qui me donnait fort à penser sur moi-même. J'entremêlais mes doigts de la façon la plus compliquée et la plus hors de coutume que je pouvais ; et alors, choisissant un de mes doigts, je décidais de le mouvoir. Souvent il arrivait que je ne savais plus le commander ; et j'avais beau étudier avec soin sa position, me demander quels muscles il me fallait contracter, toutes mes réflexions étaient vaines. Et soudain, ayant cessé toute crispation inutile et tout effort maladroit, j'agitais le doigt, j'avais la grâce. Dans les actions les plus ordinaires de la vie, on peut voir comment se manifeste la grâce ; et comment la grâce des gestes est l'image visible de la grâce telle qu'elle est dans l'âme. On voit

des gens incapables de reproduire avec aisance et simplicité un geste quelconque qu'ils voient faire ; s'ils se livrent à des exercices corporels comme danser ou nager, on voit toujours un effort mal dirigé, une colère contenue, qui fait mouvoir leurs membres maladroitement comme des outils inconnus. C'est un spectacle ridicule dont les pitres tirent souvent parti.

Mais les actions de ces maladroits ne sont pas seulement laides et ridicules dans leur apparence ; elles sont aussi malheureuses pour celui qui les exécute. Le nageur habile a le geste heureux et plein de grâce ; il se meut avec bonheur et liberté. Le maladroit se sent esclave et malheureux ; il est sans grâce ; et l'on connaît ses déclamations : « Oui, je suis maladroit, mais qu'y puis-je ? mon corps est fait ainsi. » Il ne sait pas vouloir, parce qu'il ne se croit pas libre ; il ne le sera que lorsqu'il aura la foi. Aujourd'hui, sa vie est un tissu d'actions faites sans bonheur, car chacune de ses maladresses entraîne de nouvelles maladresses, et d'autant plus qu'il doit affronter les rires des autres hommes. Manquant de grâce, il s'enchaîne par ses actions. L'homme libre seul peut croire à la liberté. Et toute action accomplie librement est bonne et belle en même temps, car la beauté est l'apparence du bien, comme dit Platon ; qui dit aussi[1] que « personne ne fait le mal volontairement », c'est-à-dire librement.

Telle est l'essence de la foi, de la grâce. Il semble donc inutile de parler de Dieu à propos de grâce. L'homme sans grâce, c'est celui qui, enfermé dans une pièce obscure, se jette avec fureur contre les murs pour tenter de sortir ; celui qui a la grâce, possédant son corps et dominant ses passions, trouve la porte avec facilité. Le premier est prisonnier de ses gestes ; le second est libre, je ne dis pas libre de faire telle chose ou telle autre à son choix, de marcher ou de s'arrêter, mais libre en accomplissant telle action définie, libre en marchant ou en

s'arrêtant ; ses actions ne le lient pas. Mais un danger le menace, l'orgueil. Marchant avec une foi qui se suffit à elle-même, il va bientôt adorer sa propre liberté. Agir avec grâce étant aussi agir avec aisance, il s'imaginera qu'il est facile d'avoir la grâce ; et il croira l'avoir toujours. Aussi, se croyant bien supérieur aux autres hommes à cause de cette grâce qu'il ne doute pas de posséder, mais dont il n'a que l'idée, il se séparera de l'humanité. Et il sera de nouveau l'homme orgueilleux et ironique que nous connaissons.

Voilà pourquoi il doit faire acte d'humilité ; et ce sera la même chose pour lui que d'affirmer un Dieu dispensateur de la grâce. C'est peut-être la seule façon possible de conserver sa foi sans s'adorer soi-même. Car, dès qu'on s'adore soi-même, on ne peut adorer en soi ce qui est libre ; l'adoration est immobilité, et l'homme ne peut faire l'épreuve de sa liberté que dans les œuvres ; on ne peut donc adorer en soi la liberté, mais seulement l'idée de liberté ou l'amour humain de la liberté, ce qui est une sorte d'idolâtrie. En Dieu seul on peut aimer la grâce ; Dieu étant donc nommé pour le seul être que l'on puisse adorer en soi sans se lier par l'orgueil. Je ne crois pas qu'il y ait d'autres moyens d'échapper à ce piège d'orgueil ; il peut y avoir, sans doute, bien d'autres manières d'exprimer cet acte d'humilité ; de même qu'il y a bien des manières d'exprimer tous les actes de l'esprit touchant au divin, selon qu'ils sont réglés par tel ou tel cérémonial religieux, ou laissés à l'expression individuelle. Mais l'acte pris en soi de rendre grâces à Dieu est toujours le même, quel que soit le nom qu'on lui donne.

L'action révoltée procède de la colère, l'action ironique procède de l'orgueil, l'action accomplie avec grâce procède de l'humilité. L'homme touché par la grâce n'a plus l'espoir orgueilleux d'atteindre la paix ici-bas ; mais il lutte et marche dans le chemin qui s'ouvre devant

lui, dans le seul chemin où il peut s'avancer avec bonheur ; car il est pour chaque être un certain nombre d'actions qu'il ne peut, par nature, accomplir avec grâce ; s'il a la grâce, ses seules actions sont celles pour lesquelles la nature l'a disposé. Et lorsqu'on parle du génie particulier d'un individu, on veut dire la grâce agissant dans les mouvements que son corps est disposé à faire. Tel est heureux dans les travaux des champs, tel autre dans les opérations du négoce, tel autre dans la politique, tel autre dans la musique ou dans quelque autre art ; qu'ils agissent chacun dans les limites que la nature leur impose, car là seulement ils pourront trouver la grâce ; s'ils se meuvent contre leur nature, il est impossible qu'ils la trouvent. Mais combien font fausse route ! Car il n'est pas facile de discerner en soi les gestes que l'on peut faire heureusement et ceux qui ne peuvent qu'enchaîner par un vain effort. Et ce n'est pas la science qui fera cette distinction ; elle peut tout au plus faire découvrir l'origine de quelque désir ou de quelque répugnance, selon la méthode de Descartes dans ses lettres à la princesse Élisabeth ; ou selon la méthode de Freud, qui en est souvent bien proche, si l'on veut bien mettre à part toute métaphysique et ne considérer que la méthode même de cette recherche des causes d'affections que ne peuvent expliquer des causes présentes. Ainsi la science pourra apprendre à un individu que si le métier de marin lui répugne, c'est que dans sa tendre enfance, il eut une fois à souffrir beaucoup du mal de mer, et lui révéler que, cette répugnance vaincue, le métier de marin est le seul qui lui convienne. Que la chaîne de causes et d'effets reliant les deux événements soit dans le corps, comme dirait Descartes, ou dans l'inconscient, comme dirait Freud, il n'importe quant à la méthode elle-même. Mais on voit que l'aide indicative de la science n'est qu'exceptionnelle. L'homme ne peut jamais bien connaître son chemin qu'en se mettant en marche. Qu'il

marche, et qu'il attende avec patience que le bonheur, signe de la grâce, l'avertisse qu'il est sur la bonne route.

Pour cela, nous avons vu que l'humilité était nécessaire. Ce n'est qu'en acceptant d'être homme que l'homme peut dépasser l'homme, et non pas en cherchant à être inhumain ; nous savons ce qu'il en coûte ; le monde dédaigné prend toujours sa revanche, et d'abord la nature animale. Car Pascal dit justement : « Qui veut faire l'ange fait la bête. » Par l'humilité, l'homme se prépare à la grâce, et par conséquent au bonheur, qui en découle immédiatement, comme le montrent les expressions telles que : *un dessin tracé avec bonheur, un geste heureux.*

Mais ne croyons pas que la résignation soit un sortilège qui fasse trouver tout à coup la paix et le bonheur ; bien souvent ce ne sont pas des résignés, ceux qui croient avoir trouvé la paix. Car beaucoup d'hommes connaissent par leur seule intelligence, par les enseignements qu'ils ont reçus, et surtout par ceux des religions, le prix de l'humilité et de la résignation ; et ils se croient vraiment humbles et résignés, parce qu'ils méprisent tout esprit de révolte, et qu'ils vivent selon les règles imposées à eux depuis leur naissance, sans les discuter. Cela leur suffit ; ils répètent comme des charmes les quelques règles de conduite qu'on leur a apprises, et vivent ainsi dans une tranquillité illusoire. Mais ce n'est qu'un masque dont ils cachent leurs faiblesses ; s'ils ne se révoltent jamais, c'est qu'ils n'en ont pas le courage. L'homme n'est vertueux que s'il a la puissance de faire le mal. « Quelle est l'action d'un sage ? disait Bias. Pouvoir nuire et ne pas le vouloir. Quelle est l'action d'un fou ? Ne pas pouvoir nuire et le vouloir. » Renoncer à un acte qu'on ne peut accomplir, ou qu'on n'ose accomplir, n'est que cacher sa faiblesse sous le masque d'une fausse humilité. La résignation vraie ne peut être que l'abandon volontaire

d'une révolte possible ; et souvent on n'est sûr de pouvoir se révolter qu'en se révoltant.

C'est pourquoi il peut être dangereux de prêcher l'humilité aux âmes faibles et esclaves d'obligations morales qui ne sont pour elles que des préjugés ; ce serait donner de nouvelles excuses à leur faiblesse ; ce serait renforcer ce réseau de digues étrangères où elles s'étranglent, ce serait les éloigner encore plus d'elles-mêmes. Avant de leur apprendre ce qu'elles veulent, il faut leur apprendre ce qu'elles peuvent ; et souvent il est nécessaire de les pousser à la révolte, salutaire alors, qui libère toutes les puissances de l'être, de laisser couler le torrent de leurs instincts, pour qu'elles le connaissent avant de l'endiguer. L'homme doit ainsi se ressaisir et se connaître ; c'est de la même façon que procède la méthode d'analyse de Freud ; car les rêves, les imaginations, les réflexes qu'elle examine sont des actes de révolte mal manifestée[2]. Et peut-être l'homme parvient-il ainsi à connaître quelle serait sa révolte, quels sont ses instincts et ses désirs ; ce qui l'aide à les dominer réellement, et met au grand jour des appétits qui sans cela resteraient, « refoulés », dans l'obscurité, mais non à cause de cela sans puissance. C'est une très belle recherche, mais difficile et qui paraît d'autant plus hésitante que, comme nous l'avons vu, chaque individu se révolte d'une façon particulière ; c'est pourquoi ceux qui bâtissent des ontologies sur la méthode psychanalytique méconnaissent la véritable valeur de l'investigation freudienne, et au cas même où Freud en personne serait de leur nombre, le prix de sa méthode n'en resterait pas moins indépendant de toute métaphysique.

Comme les hommes, les sociétés, et les religions qui en expriment l'âme, ont leurs révoltes ; lorsque la foi commence à se perdre, soit sous le mécanisme des rites, soit sous le rire de l'incrédulité, le renouveau ne se fait jamais que dans la violence. Le peuple juif, dont la

religion dégénérait dans l'hypocrisie pharisienne et le sarcasme sadducéen, ne put prendre conscience de ses nouvelles destinées que dans le malheur, la violence, les persécutions ; et la foi se rafraîchissait dans le bain de la révolte, aussi bien pour les premiers chrétiens que pour les juifs non convertis, qui étaient obligés dès lors de vivre, pour n'être pas écrasés, sur un niveau moral aussi élevé que celui des disciples de Jésus. Lorsque les premiers disciples de Mahomet brisèrent leurs idoles, ils se débarrassaient d'un esclavage consenti par faiblesse pour se retremper dans le fleuve de la révolte et y chercher la liberté.

L'homme, avant d'atteindre le renoncement véritable, parcourt toujours ces trois étapes ; l'acceptation stupide, d'abord, de toutes les règles, de toutes les conventions, qui lui procure le repos ; puis la révolte, qui peut être lutte contre la société, ou misanthropie, ou fuite au désert, ou scepticisme, attitudes d'orgueil et finalement d'ironie, comme il a été dit plus haut ; enfin la résignation. Ce sont les anciens braconniers qui font les meilleurs gardes-chasse, dit-on communément.

Un grand exemple nous est donné ici par la vie du Bouddha ; il connut la vie princière d'un Çakia et sut ce que peuvent être toutes les joies humaines ; il vivait selon l'humanité. Puis ce fut la vie loin des hommes, au désert où il se retira en renonçant à son palais, à ses honneurs, à ses femmes, à ses enfants ; pendant six ans il vécut ainsi, se prouvant qu'il pouvait se passer de tout plaisir d'homme. Il pouvait donc revenir purifié vers le monde, puisqu'il avait fait la violente épreuve de son abnégation ; et le Mouni pouvait aller vers les hommes et leur prêcher sa foi. Fuir loin des hommes et rechercher l'immobilité de l'ascète était pour le Bouddha plutôt s'éprouver que se révolter ; mais la seule différence était qu'il donnait consciemment la question à

son être humain ; car l'homme fait violence à sa nature lorsqu'il n'accomplit pas un geste auquel sa nature le dispose.

Ici une question surgit, qui peut-être ne peut se poser que dans nos intelligences d'occidentaux, cultivées, pour les besoins pratiques de l'existence, dans une excessive mesure par rapport à notre vie morale : faudra-t-il que l'homme, s'il veut s'élever au-dessus de lui-même, se révolte d'abord sciemment dans le but de se mieux résigner ensuite ? Un pareil calcul a quelque chose de monstrueux. L'homme pourrait alors prendre prétexte de cette révolte nécessaire pour satisfaire à son gré ses instincts et ses passions. C'est un grand péril qui nous guette : essayer de prévoir le progrès spirituel, connaître ce qu'on sera avant de l'être. Celui qui aura reçu l'enseignement de cette marche de l'esprit de l'orgueil vers l'humilité ne sera donc pas aussitôt capable de résignation, bien qu'il en connût le prix ? Et devra-t-il dresser en loi morale le fameux : *Meliora video proboque, deteriora sequor,* à cause de cette avance prise par l'entendement sur le progrès de l'esprit ? Il faut chasser de soi ces pensées, en se souvenant que la connaissance d'une évolution morale ne peut être que d'une évolution passée ; il faut chercher à agir simplement, avec grâce, sans prétendre prévoir une future liberté. Il faut reconnaître que se taire sur ce qu'on sait de la route divine serait souvent le mieux ; ainsi nul ne voudrait mener une vie de débauches pour que, revenu à la tempérance, il en ait d'autant plus de mérite ; ce qui d'ailleurs ne pourrait être qu'un sophisme destiné à excuser ses vices, analogue à celui que réfute Spinoza en montrant que « personne, dans l'espoir de recouvrer le dommage à lui causé, ne désirera qu'on lui cause un dommage, ni ne désirera être malade dans l'espoir de la convalescence[3] ». Personne ne peut le désirer, parce qu'il s'agit de plaisirs et de douleurs ; mais s'il est question de bien et de mal, l'homme peut se servir de ce sophisme

pour se tromper. Si l'homme n'avait pas cette connaissance, il n'hésiterait pas, mais suivrait sa voie. L'ésotérisme des anciennes initiations était une grande sagesse. Mais nous, nous en sommes incapables. Peut-être éviterons-nous le danger de trop dire en disant le danger lui-même, en apprenant aux hommes qu'il n'est pas de science de l'avenir de leur âme, ou, comme on dit, que « l'avenir appartient à Dieu ». Mais n'est-ce pas soulever de grandes difficultés dans leurs esprits ? Toute l'inquiétude occidentale est dans cet usage abusif de l'intelligence. Tout ce qu'on peut espérer, c'est que ceux à qui il serait mauvais de comprendre ne comprendront pas. Jésus savait parler en paraboles, lui qui disait : « Si quelqu'un a des oreilles pour entendre, qu'il entende. » Il faudrait acquérir une humilité complète de langage. La façon dont l'individu s'exprime, étant un ensemble d'actions, évolue vers l'humilité suivant la même loi que l'être entier agissant ; je me souviens d'avoir dit jadis : « le bien, le mal, ça n'existe pas ; *vertu, vice,* ce sont des mots vides et désormais inutiles. » Je voulais supprimer une fois pour toutes ces mots qui ne me semblaient être que des chaînes pour paralyser mes membres. Mais je me dis bientôt que la violence même de ma révolte contre ces termes (un *terme* n'est-il pas la borne qui délimite ?) impliquait que je jugeais *bonne* ma révolte, qu'il était *bien* de se révolter. Et peu à peu j'allai rechercher les mots assassinés dans les tombeaux des dictionnaires, et je me plus à parler de vertu, de vice, de bien, de mal, en me disant que puisque ces mots existaient, il fallait bien les employer, et que je restais libre de leur donner, par une belle hypocrisie, les sens qui me plaisaient ; je croyais bien, il est vrai, que le mieux eût été de me taire ; mais, avec raison, je m'en jugeais incapable. Ainsi, à mesure que je m'acheminais sur les premiers sentiers du renoncement, je ressuscitais ces anciens mots en leur donnant des valeurs nouvelles. Enfin je parvins à parler de raison,

bien, justice, tempérance, charité, en donnant des sens plus pleins à tous ces mots ; car, en s'affranchissant des limitations qu'imposent les mots, de leurs définitions tyranniques, l'homme à vrai dire ne change pas ces définitions, parce que c'est le langage tout entier qu'il a surmonté. Chaque fois que j'emploie un des mots contre lesquels j'eus à soutenir cette lutte, il faut savoir qu'il demeure toujours mon vaincu ; lorsque je dis « un homme vicieux » ou « un homme débauché », cela suppose que j'ai nié absolument toutes les définitions qu'on m'avait apprises de ces mots ; pour ceux qui n'ont pas accompli cette révolte, ils pourront me comprendre selon les définitions qu'ils acceptent de « vice » ou de « débauche » ; et il serait dangereux de leur en proposer de nouvelles. Pour les autres, ils me comprendront assez sans que je m'explique davantage. Et c'est *la même chose* que tous comprendront ; mais chacun à sa mesure. – Je me sens bien loin d'ailleurs d'être parvenu à vaincre ainsi tous les mots ! –

Il faudrait parvenir à parler un tel langage que chacun puisse le comprendre à sa mesure ; un langage qui soit vivant pour tous et qui dévoilât ses sens successifs en même temps que l'âme progresse. Telles sont les écritures sacrées de la plupart des grandes religions ; l'homme qui les lit, souvent y voit d'abord des récits légendaires, comme dans l'Ancien Testament, ou des ordonnances politiques et rituelles, comme dans les Lois de Manou ; et l'esprit s'élevant y découvre peu à peu des enseignements plus profonds. Leur sens n'est jamais épuisé. En sorte que la lecture de pareils textes est bonne pour quiconque, grâce à cette ordonnance divine des mots, qui sont pour chacun, sur un plan particulier, les signes d'une volonté unique. Les paroles divines sont une grâce pour les sens par leur charme poétique ; pour le cœur par l'admiration, l'enthousiasme ou l'amour qu'elles suscitent ; pour l'intelligence par les vérités qu'elles laissent saisir peu à peu ; pour la

volonté enfin par la compréhension même de ce miracle du verbe. « Je me suis demandé, dit sainte Thérèse[4], à propos du *Pater,* pourquoi le divin Maître ne s'est pas expliqué plus clairement sur des choses si hautes et si mystérieuses, de manière au moins à être compris de tous. En voici, ce me semble, la raison : cette prière devant être la prière commune de tous les chrétiens, il fallait que chacun pût en appliquer les termes à ses intentions, il fallait aussi que chacun eût la consolation de croire qu'il en avait tout le sens ; c'est pourquoi il a voulu y laisser une certaine confusion. Ainsi les contemplatifs, qui ne souhaitent aucun des biens terrestres, et les âmes qui se sont données à Dieu sans réserve lui demandent par cette prière les faveurs du ciel, que la grande bonté de Dieu peut donner sur la terre. Ceux qui se sont engagés dans le monde demandent à Dieu, pour eux et pour leurs familles, le pain terrestre et les autres nécessités de la vie, conformément à leur état, et leur demande est aussi juste que sainte. »

Les grands instructeurs des hommes ne s'adressaient ni à leurs sens, ni à leur cœur, ni à leur intelligence en particulier ; ils parlaient à l'être entier de chacun, et celui qui vivait selon les sens saisissait par les sens la beauté des paroles, celui qui vivait selon le cœur recevait dans son cœur leurs sentiments sublimes, celui qui vivait selon l'intelligence concevait en son intelligence leur vérité. Attendrons-nous en vain que la grâce soit donnée à l'un de nous de réaliser à nouveau ce miracle ?

Quelle pauvreté de parole, lorsque je dis, ne pouvant m'adresser qu'à la seule intelligence : que chacun fasse l'épreuve de son détachement avant de pouvoir sûrement renoncer au monde tout en l'acceptant. Voilà seulement comme je puis parler, comme la plupart de mes contemporains peuvent parler aux hommes, à quelques hommes.

Sainte Thérèse, enseignant comment doit être pratiqué le renoncement à la famille, dit :

« Le véritable détachement ne consiste pas, selon moi, à s'éloigner des corps ; il consiste à s'unir de toute son âme à Jésus-Christ, notre souverain bien et notre Maître. Comme alors on trouve tout en lui, on oublie tout le reste. Aussi longtemps donc que nous ne serons pas pénétrées de cette vérité, l'éloignement nous sera fort utile ; mais après il pourra se faire que Notre Seigneur change en croix ce qui nous plaisait, et qu'il veuille de nous ces rapports avec les parents[5]. »

Elle savait donc qu'un détachement violent, qui cherche à se réaliser dans le monde, est nécessaire pour préparer au renoncement véritable, qui est assez affermi pour se passer d'une expression matérielle.

Celui qui est détaché des richesses de ce monde peut, sans se lier, habiter un palais et vivre dans le luxe ; et il en sera d'autant plus pur si, étant roi ou grand seigneur, par exemple, il accepte son sort avec humilité comme fit Marc Aurèle ; car les sages et les religions s'accordent à reconnaître la difficulté, et donc le mérite, qu'il y a à poursuivre, malgré les biens de ce monde, la voie de la sainteté[6]. « De toutes les choses qui purifient, la pureté dans l'acquisition des richesses est la meilleure. Celui qui conserve sa pureté en devenant riche est réellement pur, et non celui qui n'est purifié qu'avec de la terre et de l'eau », dit Manou[7]. « Il est aussi difficile aux riches d'acquérir la sagesse, qu'aux sages d'acquérir la richesse », dit Épictète. Et Jésus, – pour citer la traduction traditionnelle : « Il est plus facile à un chameau de passer par le trou d'une aiguille qu'à un riche d'entrer dans le royaume de Dieu[8]. » Celui qui accepte ce fardeau de la richesse devra faire l'épreuve de son détachement ; sinon il pourrait prendre pour hypocrite devise la parole du Livre de Manou et s'enrichir à plaisir sous le masque d'une difficile sainteté. S'il craint donc de ne pas

être sincère dans son renoncement, qu'il abandonne ses richesses et aille vivre plusieurs années pauvrement dans un pays étranger ; il saura alors si son mépris des biens terrestres était véritable, et s'il peut rentrer dans son palais sans crainte des chaînes d'or.

De tout renoncement il en est ainsi ; il faut le dire, bien que nous en soyons rarement capables, nous devons faire de notre détachement l'épreuve toujours violente et qui, lorsqu'elle procède non du désir de s'éprouver, mais de causes naturelles qui en fournissent l'occasion, est un acte de révolte. Tourmenter sans cesse chacun de ses désirs et n'être jamais assez assuré de la victoire, tel est le dur et sûr chemin du renoncement, que l'homme doit suivre dans l'attente de la grâce.

---

1. *Gorgias.*

2. Cf. à ce sujet le passage de Platon cité plus haut, chap. I.

3. *Éthique,* liv. III, sch. th. XLIV.

4. *Le Chemin de la Perfection,* chap. XXXIX, traduction du Père Bouix.

5. *Le Chemin de la Perfection,* chap. X.

6. « Mais prenez garde, dit sainte Thérèse dans *Le Chemin de la Perfection,* si vous ne tenez à rien, c'est peut-être que vous n'avez rien reçu. » Les grands mystiques sont sans complaisance pour eux-mêmes et savent se garder des détachements illusoires. Cette remarque de la sainte le prouve assez.

7. *Lois de Manou,* v, st. 106. Traduction Loiseleur-Deslongchamps.

8. *Marc,* x, 25.

III

L'ABNÉGATION, LA CONSCIENCE

« Dans le mouvement dialectique les bornes s'évanouissent l'une après l'autre et, partant, il est dirigé vers l'infini ; ce qui fait l'être individuel et même particulier s'élimine, ainsi on s'avance vers l'universel. Mais, comme on ne saurait trop le redire, car la conception vraie de l'universel a coûté des milliers d'années au genre humain, l'universel auquel aboutit la dialectique n'est pas l'universel vide, le genre généralissime de la logique vulgaire, ce n'est même nullement quelque chose d'extensif, c'est l'être réel par excellence, celui qui dépasse toutes les limitations. Le premier terme de la dialectique était ce qu'on peut concevoir de plus abstrait et de plus limité, l'être qui n'est qu'être : le dernier est ce que la conscience chrétienne et déjà même Aristote ont reconnu comme la suprême réalité, c'est l'Esprit, la Pensée de la pensée. Telle est la conception de la méthode synthétique dans Hegel. »

O. Hamelin,
Essai sur les éléments principaux
de la représentation.

L'homme marche dans sa voie avec tout son être. Chacun de ses actes est une synthèse de ses diverses puissances, physique, biologique, sociale, intellectuelle ; c'est dans sa vie, dans cette succession d'actes, qu'il trouve le chemin de la révolte à la résignation. La démarche dialectique qui correspond à ce progrès est bien connue des grands

philosophes, qui, par la nature de leur métier, séparent de la vie la pensée discursive ; dialectique vaine si elle se développe dans l'abstrait sans contact avec l'humanité, mais qui devient vivante et utile au perfectionnement de l'âme dès qu'elle est comprise comme une pensée de la vie. Aussi faut-il avoir éprouvé en soi-même la révolte, l'évasion abstraite hors du monde et la résignation pour comprendre vraiment, dans le plein sens du mot, Platon et l'allégorie de la caverne, ou Hegel et sa « dialectique ». Descartes a formulé nettement la question que chacun, sous une forme ou une autre, se pose à tout moment : « Que suis-je ? » Je ne suis pas mon corps ; on peut m'amputer d'un bras ou d'une jambe, je reste toujours moi-même ; mon corps est divisible, alors que je suis un, et fait partie d'une existence extérieure à moi. Je ne suis ni mes appétits ni mes passions, qui procèdent de cette existence et ont leurs sources dans mon corps. D'ailleurs, rien de ce que je possède n'est moi, car je ne puis être que possesseur, et non objet possédé ; rien de ce que je puis connaître n'est moi : car je suis, dans l'acte de connaître, ce qui connaît. Je ne suis ni mes discours, ni mes concepts, ni mes idées ; puisque ce sont pour moi des objets ou des instruments de connaissance. A la question : « Que suis-je ? », quelle que soit la réponse, je dirai toujours : « Ce n'est pas encore cela. » Ce que je suis, c'est cela même qui nie ; ou plutôt, c'est dans l'acte de nier que je me saisis moi-même. Cette négation continuelle de soi-même, cette *abnégation,* Descartes la nomme le doute, parce qu'il se recherche en tant que sujet connaissant. Elle aboutit au « Soi » de la philosophie hindoue, opposé au « Moi », qui est l'ensemble de tous les éléments de l'individualité niés tour à tour.

Par cet abandon de tout ce qui détermine et définit l'individu, ce que je trouve finalement, ce n'est plus *moi.* Quand je nie ce qui fait mon être humain limité, le pronom « je » ne désigne plus cet être

humain ; c'est un absolu qui est atteint, et qui n'est pas à moi ; car l'acte d'abnégation est le même pour toute conscience. Autrement dit, se nier soi-même, c'est s'affirmer Dieu. Certains diront que ce qui est atteint ainsi est le vide ; que c'est le « Nirvâna » des hindous, qu'ils traduisent par « néant ». C'est bien le néant en effet, où aboutit l'intelligence poursuivant cette dialectique de négations. Mais, je le répète, il ne s'agit pas de trouver une idée suprême ; l'intelligence de l'abnégation n'est pas l'abnégation ; l'idée de Dieu n'est pas Dieu. Platon dit que l'« idée du bien » est le soleil des idées ; il affirme ainsi que le bien est transcendant à l'essence, et que l'être suprême n'est pas une idée. On croit parler de Dieu, on ne parle que de l'idée que nous en formons. Il est facile de discourir comme j'ai fait et de dire : rien n'est moi, et je me perds en Dieu. Pour parler ainsi, je ne m'oublie pas ; mon intelligence ne trouve qu'un grand concept vide : Dieu. Il faut bien donner satisfaction à l'entendement, mais il faut juger son travail dialectique à sa véritable valeur. Ce n'est pas dans des discours bien ordonnés qu'on trouve Dieu ; mais l'abnégation doit être pratiquée dans chaque acte de la vie, auquel l'individu entier participe. Alors, ce n'est pas le vide que l'on trouve, mais une plénitude de vie. Lorsqu'un homme a peur, ou bien est en colère, et qu'il vient à se dire : « Ce corps qui tremble, ces poings qui se serrent, ce n'est pas moi », il abandonne sa nature animale, ne prend plus part aux mouvements de la passion ; alors il pratique vraiment l'abnégation de son corps. Lorsqu'il pleure un ami mort et qu'il se dit : « Cet homme qui pleure, ce n'est pas moi », il abandonne sa nature humaine et fait alors vraiment abnégation de ses sentiments. Lorsqu'un philosophe découvre combien peu ses actions correspondent à l'éthique qu'il vient de bâtir, et qu'il se dit : « Ce n'est pas par cette construction que j'ai

fait mon salut », il abandonne sa nature intelligente ; alors il fait vraiment abnégation de ses raisonnements.

Chacun a ainsi au-dessus de lui un plafond qu'il considère comme l'absolu de soi-même ; c'est par la négation successive de tous ces plafonds d'absolu qu'il se fondra en Dieu. Le dernier terme de cette abnégation, Descartes l'appelle le *doute* ; et il en fait une méthode de connaissance. Il paraît bien que toute son œuvre dit : « Je suis entendement » ; mais c'est que dans son œuvre il fait son métier de philosophe. A une objection de Hobbes, il répond : « Je ne nie pas que moi qui pense je ne sois distinct de ma pensée ; mais je ne m'attache en cet endroit qu'à la distinction des différentes manières de penser[1]. » Mais tout cartésien sans génie s'en tiendra à ceci : « Je suis entendement. » Dès lors le voici séparé du monde, obligé finalement de se reconnaître impuissant à comprendre dans son intelligence cette Existence étrangère, souvent hostile. Tant qu'il n'aura pas fait la critique de sa faculté de connaître, et mis, comme Kant, des bornes aux prétentions de son entendement, il demeurera en face du monde dans la solitude de son esprit ; il n'aura trouvé que le vide, car l'esprit ne peut entendre qu'en s'élevant au-dessus de l'entendement.

(Il paraîtra à plusieurs inutile de s'élever aujourd'hui contre la croyance à la valeur absolue de la science ; car il semble qu'elle est morte dans les esprits philosophiques contemporains. Mais les philosophes ne sont pas les seuls à vivre ; souvent même ils vivent moins que d'autres. Ce n'est pas une théorie de la connaissance qui est à combattre, c'est l'impuissance des occidentaux à dépasser l'activité intelligente. Le savoir est, en fait, leur dernier refuge. Il faut détruire cet abri, cette prison, car il faut faire le désespoir des hommes ; leur ôter tout espoir de paix ici-bas. Il faut leur apprendre que lorsqu'ils s'entretiennent de leur salut, de leur bonheur ou de leur idéal, bien

qu'ils puissent dire là-dessus des vérités, *ce n'est rien.* Quand ils s'écouteront dire des choses vraies ou fausses comme on se regarde enfoncer adroitement un clou ou ne réussir qu'à se frapper sur les doigts, alors ils commenceront à vivre.)

Dès que l'individu pratique ainsi l'abnégation, il sort de l'individualité. Il donne au monde ce qui est au monde, à la bête ce qui est à la bête, à l'homme ce qui est à l'homme. Il se laisse aller au courant de la vie, il refuse de s'intéresser à ses passions. Pour employer le terme du christianisme, il ne *consent* pas à ce qu'il fait ; car plutôt il ne fait rien au monde, mais il laisse aller le monde, et l'individu avec lui. C'est pourquoi il n'agira que selon sa nature et selon sa position dans le monde.

« Il vaut mieux remplir sa fonction, même moins relevée, que celle d'autrui, même supérieure ; car en faisant l'œuvre qui dérive de sa nature, un homme ne commet point de péché », dit Krishna[2].

Les lois de Manou appellent *pures* les actions conformes à la nature de l'agent :

« ... une rivière est purifiée par son courant ;... l'intelligence est purifiée par le savoir ;... la main d'un artisan est toujours pure pendant qu'il travaille[3]... Un oiseau est pur dans le moment où il fait tomber un fruit ; un jeune animal, pendant qu'il tète ; un chien lorsqu'il chasse les bêtes fauves[4]. »

On entrevoit par là que si un homme contemple l'ordre du monde, c'est qu'il a abandonné son être individuel à l'ordre de ce monde. Il suit sa *Voie,* la seule où il puisse aller librement. S'il trébuche en marchant et tombe sur le sol, c'est un corps qui se meut selon la loi de gravitation ; s'il se blesse en tombant et qu'il souffre, c'est un mouvement de l'organisme qu'il perçoit comme un signal l'avertissant que l'individu vivant tend à rentrer dans l'ordre des choses mortes.

Mais il ne craint plus cette dissolution de la bête, et il domine sa douleur. S'il se sent envahir par la peur de tomber, ce n'est qu'un mouvement de l'animal dont il se désintéresse ; la peur cesse parce qu'il ne cherche plus à la combattre par l'indignation qui fait, en alternant avec le mouvement opposé de la peur, le tremblement même de la frayeur. Il ne craint plus la chute, et il tombera moins qu'un autre car la peur ne s'alliera plus à l'imagination de la chute jusqu'à la faire se réaliser.

Agir avec abnégation, c'est donc agir avec grâce. C'est, selon l'expression des mystiques chrétiens, se remettre entre les mains de Dieu ; Dieu, disent-ils, se chargera de nos occupations mondaines si nous les abandonnons pour le servir. Abnégation, grâce, désintéressement, humilité, sont plusieurs aspects d'une même attitude ; l'action qui en procède est en même temps, comme nous avons vu, belle, heureuse et bonne. Elle n'est pas plus celle de l'orgueilleux ironique qui, sans avoir parcouru la longue route de la sainteté, s'isole du monde, faux ascète se contraignant à l'immobilité et luttant contre sa nature, refusant sa grâce, que celle du passionné qui met son esprit dans les mouvements animaux, qui veut être lui-même toujours et ne pas manquer une seule fois à ce qui caractérise, pour les yeux des autres et pour les siens, son individu. C'est la seule action qui soit libre ; je veux dire, non pas que l'on soit libre de faire ou de ne pas faire, mais que l'on accomplit en restant libre.

Mais mieux qu'on ne le pourra faire parlait Krishna au guerrier Arjuna :

« ... personne, pas même un instant, n'est réellement inactif ; tout homme, malgré lui-même, est mis en action par les fonctions naturelles de son être.

« Celui qui, après avoir enchaîné l'activité de ses organes, se tient inerte, l'esprit occupé des objets sensibles et la pensée errante, on l'appelle faux dévot ;

« mais celui qui par l'esprit a dompté les sens et qui met à l'œuvre l'activité de ses organes pour accomplir une action tout en restant détaché, on l'estime, Arjuna.

« Fais donc une œuvre nécessaire ; l'œuvre vaut mieux que l'inaction ; sans agir, tu ne pourrais pas même nourrir ton corps.

« Hormis l'œuvre sainte, ce monde nous enchaîne par les œuvres. Cette œuvre donc, fils de Kunti, exempt de désir, accomplis-la.

« ... celui qui, heureux dans son cœur et content de lui-même, trouve en lui-même sa joie, celui-là ne dédaigne aucune œuvre ;

« car il ne lui importe en rien qu'une œuvre soit faite ou ne le soit pas, et il n'attend son secours d'aucun des êtres.

« C'est pourquoi, toujours détaché, accomplis l'œuvre que tu dois faire ; car en la faisant avec abnégation, l'homme atteint le but suprême[5]. »

Et plus tard le Bouddha aussi enseignait à suivre la « Voie du Milieu ». (Milieu entre deux excès contraires, le dérèglement des appétits et les austérités exagérées, si l'on considère les apparences sensibles ; mais qui transcende ces deux extrêmes, si bien que rapprocher cet enseignement, comme quelques-uns le feront certainement, de la maxime aristotélicienne : « *in medio stat virtus* », serait un non-sens[6].) « Comment peut-il être dans cet oubli de soi celui qui est tellement attentif à lui-même qu'il n'ose remuer ? », dit aussi sainte Thérèse. Car on ne s'oublie soi-même qu'en se donnant à Dieu, corps et âme.

L'âme est libre lorsqu'elle a rejeté l'individu dans le monde. Mais cet abandon demande un effort continuel ; car il est négation, et nier

est un acte de la volonté.

« Celui qui, redoutant une fatigue corporelle, renonce à un acte et dit : “cela est pénible”, n'agit là que par instinct et ne recueille aucun fruit de son renoncement.

« Tout acte nécessaire... s'accomplit en disant : “il faut le faire”, et si l'auteur a supprimé le désir et abandonné le fruit de ses œuvres, c'est l'essence même de l'abnégation[7]. »

L'abandon dont je parle, c'est l'abandon du désespoir ; l'abandon de celui qui n'a plus pour le retenir au monde les liens du plaisir, de la puissance, de l'amitié, de l'amour, ni maison où s'enfermer. Ses mains ont été tranchées pour qu'il ne puisse y cacher son visage. Après s'être jeté la tête contre les murs, puis avoir éclaté du rire inévitable de la folie, il parvient à ce suprême renoncement : ne pas se tuer ; il se donne alors tout entier à l'univers, il est libre. Il n'a plus la passion furieuse du désespoir ; mais cette furie a brisé en lui tous les espoirs : il lui reste l'Espérance, qui est la négation absolue de tous les espoirs humains[8].

Celui qui s'abandonne au monde par fatigue, par paresse, en acceptant tout et sans rien nier, c'est au sommeil qu'il s'abandonne ; il reste lié à son corps parce qu'il n'est plus que son corps. L'abandon du mystique est le contraire du sommeil ; il est un acte de volonté, ou plutôt c'est cet acte même d'abandon qui est la volonté. L'effort de vouloir n'est pas dans la durée, dans la succession de mes mouvements ; la nature se charge de mes actions. La volonté est un acte hors de la durée, autant vaut dire éternel ; elle ne poursuit pas de but. Lorsque j'accomplis une action en pensant la parole de Krishna : « Ce n'est pas moi qui agis[2] », je dis par définition que *je veux* cette action. Mais quelle que soit l'action, manger, traverser une rivière à la nage, lire, écrire ou parler, la volonté reste la même, éternelle, une. « Je

veux manger, nager, lire, écrire, parler » signifie : « Je mange, nage, lis, écris, parle, et ce n'est pas moi qui agis. » C'est le désir, non pas la volonté, qui propose un but, me fait l'imaginer de plus en plus vivement et enchaîne mes mouvements pour me conduire vers ce but ; le désir est la pensée, dans la durée même, du mécanisme de mes appétits ; la volonté est au-dessus de la pensée, elle ne dure pas. Que celui qui ne comprend pas songe qu'il ne peut, certes, prononcer le mot de volonté et en concevoir l'idée que dans une certaine durée ; mais ce n'est pas la volonté qu'il tient, c'en est le nom ou le concept ; il ne comprendra que s'il *veut* comprendre. Il est encore plus clair que les opérations intellectuelles qui précèdent l'action, comme la délibération, sont absolument étrangères à la volonté.

L'acte porte sa valeur en soi-même, et non dans ses causes ou dans ses motifs, ni dans ses apparences sensibles. Toutes ces déterminations étant niées, la seule valeur de l'acte est dans la volonté pure. Je crois que les stoïciens voulaient dire la même chose lorsqu'ils affirmaient que le bien résidait dans la *tension* de la volonté ; mais il ne faut pas oublier un seul instant que la volonté n'est que d'un acte particulier qui s'accomplit ; alors qu'en général celui qui, se proposant de méditer sur la nature de la volonté, prenant sa tête entre ses mains, dit : « Je veux, je veux », ne fait pas autre chose que crisper son visage dans l'attitude du désir et prononcer des mots qu'il ne pense même pas. En ce moment que j'écris, je puis seulement dire : « Je veux écrire » ; rien de ce que je dirai de la volonté hors de la pensée de cette action particulière ne sera la volonté. Rien ne vaut en moi-même que l'acte en soi ; il est de la partie la plus élevée de mon âme, celle qui touche au divin ; et si le péché est une défaillance de la volonté, le christianisme dit bien en enseignant que « le péché est commis dans le sein même de Dieu ». Mais il ne me satisfait pas de dire que ce qui a une valeur dans

mon âme c'est la volonté. Car je ne puis concevoir de parties dans ce qui est vraiment moi ; si une partie de mon âme dépasse l'autre et la juge, cette autre devient l'objet jugé, et je suis le juge, je suis volonté.

C'est en niant mon individu que je le donne au monde et que je me fonds en Dieu ; mais cela n'est qu'une limite, car s'il suffisait que j'aie cette pensée pour me fondre réellement en Dieu, je ne serais plus de ce monde. Le propre de la pensée est de donner l'expression absolue du dernier terme d'une évolution ; elle est l'opération mathématique qui, pour éliminer la durée, pose la limite à partir de la variation. Il est donc nécessaire que j'aie cette pensée de la fusion en Dieu, mais elle ne m'apprend pas ce qu'est cette fusion. C'est pourquoi je ne veux voir ces affirmations métaphysiques de la pensée que comme des mythologies abstraites et nécessaires ; car il faut donner sa part à l'activité de l'intelligence, comme à celle de l'imagination. Je puis penser ma volonté comme une essence immobile. Mais dès que j'agis dans le chemin de l'abnégation, ma volonté est en marche, et c'est dans la mesure où je me nie moi-même que je participe de Dieu.

Un piège du désir métaphysique de connaître serait aussi que je me dise : toutes ces pensées sont dans ma conscience, qui les enveloppe et les dépasse donc. Mais il ne s'agit pas de pensées ; ce n'est justement que lorsque je nie que je sois mes pensées que j'ai conscience de penser. La conscience, c'est l'acte même de nier. Celui qui ne nie plus dort. La conscience est l'abnégation ; on ne peut dire qu'elle en soit un signe, car un signe ne peut être que pour une conscience déjà supposée ; ma conscience n'est pas un signe pour elle-même. Elle n'est pas non plus une nécessité logique, car la pensée de cette nécessité serait conscience et envelopperait la nécessité même. Il y a identité entre conscience et négation ; la négation étant ici, non pas une simple opération logique, mais un acte de l'esprit qui fait la synthèse des

éléments niés et de ce qui nie. La dialectique hégélienne est ainsi la traduction intellectuelle, nécessaire pour l'exposition discursive, de l'abnégation. Cette main qui trace des signes sur le papier, ce n'est pas moi ; tout le système d'images dont elle fait partie, ce corps humain, cette table, ces livres, cette fenêtre, et tout ce monde, ce n'est pas moi. Ces concepts que je forme de « volonté », « abnégation », ce n'est pas moi. Mais en même temps que je répudie tout cela de moi-même, j'en fais la synthèse dans un même acte de conscience, dans un instant ; si bien que je devrais dire non pas « en même temps », mais « sous le même aspect d'éternité ». Ainsi la conscience progresse dans ce mouvement de négation et de synthèse, qui est irréversible, et qui est l'essence de la durée même ; on ne peut le croire réversible que d'après les apparences du discours ; mais ce n'est plus alors qu'un jeu logique, qui est lui-même surmonté par la conscience et la durée irréversible. La conscience surmonte à chaque instant ce par quoi l'on cherche à la déterminer. Elle nie, ou elle n'est pas. Car celui qui accepte son corps sans l'affirmer étranger, on ne peut dire qu'il ait conscience de son corps, mais il dort dans l'immobilité. Celui qui accepte ses passions sans les affirmer étrangères et sans faire la synthèse des contradictions qu'elles enveloppent, on ne peut dire qu'il ait conscience de ses passions, mais il dort dans le mouvement animal. Celui qui accepte ses raisonnements sans les affirmer étrangers, c'est-à-dire sans une critique, on ne peut dire qu'il ait conscience de ses raisonnements, mais il dort dans le mouvement intellectuel, qui se ramène alors à un simple mécanisme biologique et sociologique de langage ; il ne pense pas plus qu'une machine à calculer ou que celui qui résout machinalement une équation selon des règles inscrites dans son corps par l'habitude. Le sommeil prend souvent le masque du renoncement ; il consiste à

accepter sans douter ; l'orgueil consiste à refuser en niant ; l'humilité à accepter en niant, et c'est pourquoi elle est prise de conscience.

Cette extrême pointe de la conscience, qui est la seule conscience[10], est aussi liberté ; je veux dire qu'elle résout toutes les contradictions logiques du problème de la liberté, en se dégageant, libérée plutôt que libre, de ces mécanismes de langage où, par quelque artifice dialectique, on cherche à introduire un libre arbitre. Elle participe de l'éternité. Comment pourrait-on dire alors qu'elle est déterminée à être telle ou telle dans l'avenir, ou qu'elle peut choisir entre plusieurs possibles ? La critique kantienne a donné, en restant dans le domaine de la connaissance, le moyen de surmonter les antinomies de la raison pure. Il faut aussi les surmonter en soi-même, fixer en soi les bornes de la connaissance, et éprouver ce que c'est que vouloir.

Aux innombrables questions de la métaphysique, les *Védas* répondent, remettant la connaissance à son rang d'activité humaine, limitée et subordonnée à la marche vers le Bien suprême :

« Le Sublime n'a pas révélé cela ; parce que cela ne sert pas au salut, que cela ne sert pas à la vie pieuse, au détachement des choses terrestres, à l'anéantissement du désir, à la cessation, au repos, à la connaissance[11], à l'illumination, au Nirvâna, pour cette raison le Sublime n'en a rien révélé[12]. » Il faut en cesser une fois pour toutes avec ces débats de vaine métaphysique qui ne se présentent que dans l'immobilité ; la liberté consiste à soumettre l'individu à l'ordre du monde en dépassant l'individu. Elle ne doit pas être nommée un libre arbitre ; car ce terme entraîne immédiatement dans des contradictions insolubles. On ne peut dire non plus qu'il y ait liberté de se libérer ou de rester enchaîné. On ne peut choisir d'être libre ou de ne pas l'être, si l'on n'est déjà libre. Être libre ne se distingue pas de vouloir être libre ; et on ne peut vouloir vouloir, on ne veut que ce qu'on fait. Mais

il faut dire à ceux qui sont incapables de dominer ces difficultés de langage : « Vous devez vous croire libre. » Car une action accomplie librement entraîne nécessairement à croire en la liberté ; et c'est seulement cette croyance que l'homme peut espérer faire naître et vivre en son prochain. Ou mieux, étant libre, sa nature le détermine à croire à la liberté, et à exprimer cette croyance. La liberté est signifiée aux autres par l'apparence, par les paroles de l'homme libre.

Je n'ai pas ici à bâtir de métaphysique. Mais, recherchant en moi-même, non pas dans une immobilité stérile, mais par une méditation sur ma vie, ce qui vraiment importe, ce qui est et qui vaut par soi-même, je marche vers cette vérité avec tout mon être. Mes gestes, mes mots, mes actions expriment à leur façon ce mouvement de l'âme ; ils l'expriment sans que je cherche à l'exprimer directement par eux. Il y a de même en moi une activité de l'intelligence qui traduit sur un autre plan ma volonté la plus haute ; d'elle procède une réflexion métaphysique *nécessaire*, mais non voulue pour elle-même. Elle est un signe immédiat de moi-même, ou plutôt un système de signes qui se complique et se ramifie à mesure que mon union avec Dieu devient plus intime. Je n'ai pas pour ambition de faire une science de moi-même. Car toute science est d'un objet ; un objet, c'est ce qui n'est pas « je ». Je suis conscience ; si je veux connaître la conscience, je dois en faire un objet, et nier que je sois conscience. Ainsi la psychologie glisse entre les doigts : ou bien elle se perdra dans les multiples contradictions d'une conscience-objet, c'est-à-dire d'une conscience sans conscience, ou bien son objet retombera dans l'Existence et elle ne sera plus que physique, biologie, sociologie, etc.

Je répète que je dis tout cela, non pas pour le plaisir de philosopher, mais au contraire pour échapper à la tentation philosophique de m'enfermer parmi les idées, dans ce vide abstrait qui est un sommeil

déguisé. A partir de ma vie, de mes actions, je veux m'élever jusqu'à une attitude unique, la dernière réalité de moi-même, pour en redescendre ensuite vers ce monde surmonté, mais non détruit, et le saisir dans son unité. C'est cette suprême lumière, qui est le « Bien » de Platon, qui doit éclairer toute connaissance, guider toute action et faire naître toute œuvre. Ce n'est que dans l'acte que la suprême conscience s'éprouve. Elle ne se saisit qu'en niant l'individu.

Cette négation se fait nécessairement dans la durée ; et comme la conscience vit de la vie éternelle, et que l'éternité même n'est *pensée* par l'esprit que dans la durée, l'homme, par cette sorte de mythologie métaphysique dont j'ai parlé, transpose l'idée d'éternité dans la durée, et l'appelle immortalité. De là procède la croyance à la vie future, en ce qu'elle a d'immédiat et de nécessaire. Au fur et à mesure des besoins de ma vie, je devrai ainsi traduire en moi toutes les croyances religieuses, tous les dogmes, mythes ou philosophies, pour trouver à chaque instant une façon plus vivante de m'exprimer.

Car je veux vivre toujours d'une vie plus réelle, en rejetant dans le monde tout ce qui me limite, et dont je fais aussitôt une Existence, une Matière, un objet de connaissance. Comme cette négation s'opère dans la durée irréversible, ce que je rejette hors de moi, je le rejette aussi dans le passé. Ainsi, je ne suis véritablement que dans l'acte de négation et dans l'instant ; et ce que je puis connaître, c'est l'existence étrangère, et c'est aussi le passé. De là vient la beauté et la force du mot *actuel,* qui avait frappé Bergson. L'actuel, c'est ce qui est *en acte,* et c'est aussi ce qui est *dans l'instant.* Ma conscience se cherche éternelle dans chaque instant de la durée, en tuant ses enveloppes successives, qui deviennent *matière.* Je vais vers un avenir qui n'existe pas[13], laissant derrière moi à chaque instant un nouveau cadavre. La conscience, c'est le suicide perpétuel ; ce que je suis *actuellement,* voilà seulement ce que

je suis. Le reste appartient à la mort, le reste est du domaine de la science. Par là nous voyons déjà – j'en reparlerai – que la connaissance scientifique est secondaire, et sans porter de valeur en soi.

« Science sans conscience n'est que ruine de l'âme. » Cette phrase de Montaigne, tant de fois proposée à mes dissertations de lycéen, s'éclaira un jour pour moi d'une lumière nouvelle. Destructrice sans repos et seule vie, la conscience abat et rejette derrière elle toutes les prisons où le monde cherche à l'enfermer, les abandonnant au cours même de ce monde ; corps, limitations imposées à l'individu, affirmations routinières de l'humeur et des passions, formules usées, cadavres de pensées, mots ayant perdu la vie, tout cela est rejeté dans le domaine mort de la science, ruines de l'âme, ruines des anciens châteaux que l'âme détruit lorsqu'elle en sort[14].

Rien n'a de valeur qu'éclairé par ma réalité *actuelle,* qui est le « Bien » de Platon, l'« Acte pur » d'Aristote, l'« Atman » des Hindous, la « conscience transcendantale » de Kant, l'« Esprit » de Hegel ; conscience suprême qui n'est plus *moi,* et qui fait apparaître le monde par cela même qu'elle le refuse en le rejetant, hors de son sein, dans l'existence, dans le domaine des objets. Aussi peut-on l'appeler Dieu le Père, créateur de toute apparence. Pour que ma vie soit la vie, il faut qu'elle soit éclairée par cette lumière sublime[15].

Mais en face de Dieu le Père, il y a une Nature, une Existence qui semble lui être tout à fait étrangère ; elle le semble en effet dès que l'homme s'enferme dans l'immobile pensée de Dieu, qui conduit vite à cette attitude que j'ai nommée *ironie.* Qu'est donc cette immense masse morte que je laisse derrière moi ? La conscience, qui est un acte de synthèse, répugne à ce dualisme absolu. Le cartésianisme et le catholicisme (du moins sous sa forme moderne) expriment bien cet arrêt de la pensée occidentale devant l'opposition matière-esprit. Ce

dualisme est un postulat de la connaissance scientifique, et rien de plus. Mais l'Occident, qui tourne l'activité de sa pensée vers la connaissance scientifique, oublie de critiquer la valeur de ce postulat, et lui accorde la valeur d'une vérité absolue, éternelle. Dès que l'esprit s'élève au-dessus de la science, il ne peut plus accepter ce poids d'un monde étranger, il ne veut pas se laisser écraser par la masse de l'Existence. Je veux montrer par quelle voie on peut sortir de ces difficultés de la pensée discursive.

---

1. Réponses aux troisièmes objections faites contre les *Méditations.*

2. *Bhagavad-Gîtâ,* XVIII, 47.

3. Je dirais de même : la main de l'assassin n'est pure que lorsqu'elle assassine.

4. *Lois de Manou,* v, st. 108 sq.

5. *Bhagavad-Gîtâ,* 111, trad. Burnouf.

6. La Voie Parfaite est celle des austérités. Mais le Bouddha parlait à tous les hommes, et il eût été dangereux de leur enseigner les mortifications réservées aux ascètes, et conformes à leur attitude de complet renoncement ; pour le commun des hommes, la Voie du Milieu est la meilleure.

7. *Bhagavad-Gîtâ,* XVIII, 8, 9.

8. Je compte l'espoir d'une vie future parmi les espoirs humains.

9. « “Ce n'est pas moi qui agis” : qu'ainsi pense le Yogî connaissant la vérité, quand il voit, entend, touche, flaire, mange, marche, dort, respire,

« parle, quitte ou prend quelque chose, ouvre ou ferme les yeux ; et qu'il se dise : “Les sens sont faits pour les objets sensibles.”

« Celui qui, ayant chassé le désir, accomplit les œuvres en vue de Dieu, n'est pas plus souillé par le péché que, par l'eau, la feuille de lotus.

« Par leur corps, par leur esprit, par leur raison, par tous leurs sens même, les Yogîs opèrent l'œuvre sans en désirer le fruit, pour leur propre purification ;

« et par cette abnégation, ils atteignent à la béatitude suprême. Mais l'homme qui ne pratique pas l'Union sainte et qui demeure attentif au fruit des œuvres est enchaîné par la puissance du désir. »

Bhagavad-Gîtâ, v, 8 à 12.

10. On appelle trop souvent *conscience,* en Europe, un système particulier de *formes* où se saisit la conscience : les formes de l'entendement. Cela parce qu'on veut connaître la conscience, et que la science ne connaît que des formes. Il faut rendre au mot son sens véritable.

11. Il s'agit de cette connaissance qui est l'union même avec Dieu.

12. Cité par M. MAETERLINCK, *Le Grand Secret.*

13. J'entends par « exister », selon la définition classique, « être étendu » c'est-à-dire être du domaine de la connaissance discursive. Il est clair que le passé n'existe pas présentement ; mais en tant qu'essence, il est présent dans ma pensée actuelle. L'avenir échappe donc à l'analyse, et cela parce que le temps est la forme où la conscience se saisit dans le monde. Je parle de la conscience en marche vers Dieu, non de la vie éternelle pour qui, par définition, le temps n'est pas.

14. Peu m'importe que Montaigne n'ait pas pensé cela. Qu'est-ce que la pensée de Montaigne, sinon ce que je pense lorsque je lis les *Essais* ? Et si cette pensée m'enrichit, comme je ne puis connaître ce que fut celle de Montaigne, je dis que telle est sa vraie pensée, tant que nul autre texte ne vient me contredire. C'est un moyen de ne pas me glorifier de ma pensée ; comme c'en est un que d'en attribuer la cause à Dieu.

15. De là vient que Dieu le Père a été souvent adoré dans la forme du soleil. De même, dit Platon, que le soleil donne aux choses la visibilité et l'existence, de même le Bien donne aux choses intelligibles l'intelligibilité et l'essence. Et la *Sâvitrî* du Rig-Véda est un hymne qui s'adresse au Seigneur des créatures sous le nom du Soleil. C'est un exemple parmi d'innombrables.

IV

L'UNION

Ce dualisme paralyse parce qu'on oublie la parole de Jésus : « Nul n'ira à mon Père que par moi. » Il ne faut pas croire que l'on puisse se libérer par une opération de l'intelligence, c'est-à-dire par un arrangement du discours ; mais je dois me rappeler que mon âme est unie à un corps, et que je ne puis en ce monde contempler Dieu que dans l'humanité, dans son incarnation. Je dois abandonner la méditation sur l'idée de Dieu, abstraite et vide, et faire un don total de tout mon être.

Ce corps auquel je suis lié est, comme dit Bergson, un système clos ; il est organisme, il tend à se conserver lui-même et pour lui-même ; à l'action par laquelle il se conserve lui-même correspond dans l'âme une pensée que j'appelle un *serment* ; à l'action par laquelle il tend à se conserver pour lui-même, une pensée que j'appelle un *désir.* Le mécanisme de conservation des tissus de l'organisme reste dans le jeu naturel, et n'est pas pensé ; l'homme n'a pas besoin de s'affirmer qu'il a des muscles, des os, une peau, du sang ; un visage, des membres et divers organes ; le corps travaille à conserver chacun de ces éléments, et ce travail, ordinairement, n'est pas pensé. Mais lorsqu'il s'agit de façons d'agir liées à une structure organique, autrement dit de faits d'*humeur,* le travail de conservation de ces dispositions à agir se traduit souvent par des mouvements de l'appareil vocal qui prennent forme de mots ; ces mots se mêlent au langage intérieur, qui est une sorte de résumé des mouvements du corps, et dont l'âme peut prendre conscience. Au lieu d'une tendance à durer, c'est alors un désir de

durer ; et comme il y a en même temps constatation d'un fait de structure, il y a désir de durer tel que l'on se constate. C'est ce que je nomme serment. L'enfant qui s'irrite de la moindre taquinerie dit : « Je suis méchant, moi, je suis méchant. » On voit que cette « méchanceté » est dans la répétition même de ces mots, dans ce que l'âme de l'enfant s'intéresse à un mouvement passager de colère, et, prenant modèle sur le mécanisme biologique de conservation et de répétition, jure d'*être Colère.* L'âme cherche à participer à la vie organique, à se modeler sur elle. Elle suit le mouvement inverse de l'abnégation ; elle s'incarne.

Les serments de l'enfant (« Je n'aime pas la soupe », « Moi, je suis menteur », etc.) ne s'impriment pas profondément dans son souple organisme ; mais ils m'ont frappé par leur violence, et m'ont aidé à découvrir comment, chez les adultes, ce qu'on appelle humeur et caractère était en grande partie bâti, et consolidé à chaque instant, de serments. Il arrive même que l'homme jure de sa structure : « Moi, j'ai de grandes mains », dit-il, et il les étale comme pour les agrandir encore ; « Moi, je mesure un mètre quatre-vingt-dix », et il se redresse encore. Mais c'est dans l'humeur que le serment s'installe le plus dangereusement, et tisse sans relâche ses filets. Celui qui dit : « Je suis un mélancolique », jure d'être mélancolique ; et il croit n'y rien pouvoir, car l'homme ne se croit libre qu'autant qu'il est détaché de son corps ; et nous savons que le serment consiste à s'intéresser au corps. Il s'obstine donc à baisser la tête, à laisser pendre ses bras et à soupirer, assis pendant des heures derrière les rideaux d'une fenêtre ; et il est réellement mélancolique, parce qu'il jure de rester tel. Il y a de même tout un ensemble de serments, portant sur la disposition à la colère et à l'indignation, comme : « Je ne suis pas homme à me laisser marcher sur le pied », « Je ne puis supporter la moindre offense », qui

est la base de ce qu'on nomme *sentiment de la dignité* ou *respect humain.* Ces derniers serments enchaînent autant, et sont plus dangereux parce que l'on n'ose pas les dénoncer, que ceux touchant aux états de santé, et qui font les malades imaginaires.

L'homme jure de son caractère. En proclamant une fois pour toutes : « Moi, je suis charitable », « Moi, je suis cruel », il trouve la paix de celui qui n'a pas à se préoccuper d'inventer, d'agir spontanément et librement dans une situation imprévue. D'avance, il sait ce qu'il fera, dans n'importe quel cas. Bien souvent on appelle *bon* un homme qui s'est juré et se jure sans cesse qu'il est bon, parce que ce serment lui apporte la tranquillité, et qui croirait ne plus être lui-même s'il y manquait. Il jure aussi des façons d'agir propres à son métier ou à son pays. Tel, dans un musée, voulant éviter la peine de penser, dit : « Moi, je suis un homme d'affaires ; je n'entends rien aux choses de l'art. » Et faut-il citer la phrase bien connue : « Dans mon pays, on est ainsi » ? L'homme jure de ses sentiments, crée même ses sentiments en jurant d'eux ; il construit par serments ces immenses architectures de l'amour, du mépris, capables de lui assurer pour toute sa vie une paix juste assez instable pour n'être pas ennuyeuse ; d'où le prix particulier de ces serments. Il jure de son intelligence : « Je ne comprends rien aux mathématiques » ; « Je n'ai pas le cerveau fait pour comprendre la métaphysique, et qu'y ferais-je ? ». Toujours par cette lâcheté de l'homme qui refuse la liberté pour s'épargner l'effort d'être libre, il évite l'inquiétude et la lutte de la vie réelle.

Mais il ne jure pas seulement de lui-même, il jure de ses semblables, et ses semblables jurent de lui ; ainsi la chaîne se renforce, par cette solidarité dans le sommeil. Un jeune garçon passe pour peu intelligent ; il le croit, et chacun le lui répète ; nul n'en veut douter : « Il ne comprendra jamais grand-chose, vraiment ce ne sera jamais un

génie. » Un jour, il parvient à résoudre de lui-même un problème difficile, ou à placer une phrase spirituelle dans la conversation. « Comment ? lui dit-on, toi qui es si stupide ? Mais c'est impossible que tu aies trouvé cela tout seul, ou alors tu parles sans comprendre ; mon pauvre garçon, de quoi vas-tu te mêler ? Tu en es bien incapable... »

– Il ne recommencera plus. –

« L'homme est ainsi fait, dit Pascal, qu'à force de lui dire qu'il est un sot, il le croit ; et, à force de se le dire à soi-même, on se le fait croire. Car l'homme fait lui seul une conversation intérieure, qu'il importe de bien régler : *Corrumpunt mores bonos colloquia prava.* Il faut se tenir en silence autant qu'on peut, et ne s'entretenir que de Dieu qu'on sait être la vérité ; et ainsi on se le persuade à soi-même[1]. »

Par les serments, l'homme refuse de se laisser emporter dans le cours de la durée. Un serment durcit le corps, le fige dans une attitude et en fait un système mieux fermé encore parmi les choses de la nature. Le serment enferme un dilemme toujours tragique dès que l'individu se sent lié par lui ; car, dès que l'homme a juré d'être tel, de réagir en certaine circonstance de telle manière, il introduit dans son corps un nouvel enchaînement mécanique préparant ses actions ; s'il tient son serment, il reste lié par cet enchaînement ; s'il tente de s'en délivrer, il lui faut lutter contre un ordre de mouvements désormais établi dans son corps, et il souffrira (en général de cette espèce de souffrance qu'on appelle honte). En sorte que la punition naturelle du serment, c'est que l'on se croit obligé de le tenir. Ce dilemme est particulièrement violent lorsque des opinions morales ou politiques sont en question. Car la société tout entière cherche à se conserver par des serments ; aussi veut-elle imposer à chacun de garder toujours la même attitude envers elle. L'homme, en effet, veut se conserver dans le monde

humain. De là vient la réprobation qui accable le politicien qui change d'opinion ; ou l'individu infidèle à son groupe – et ce n'est pas seulement lorsqu'il le trahit dans l'espoir d'un profit particulier. Dans ces cas, l'homme a non seulement à briser son serment, mais à affronter la fureur de ceux qui ont fait le même serment, non contents de se jurer libéraux, ou conservateurs, ou athées, ou utilitaristes, ils se sont juré de croire qu'il fallait tenir ce serment. Il est rare que l'on ait pitié du traître, car l'homme veut être homme, bon ou mauvais, mais bon humainement ou mauvais humainement, et une fois pour toutes ; il refuse de remettre ses croyances en question. Plus le groupe d'alliés à un même serment est nombreux, plus violemment est réprouvé l'infidèle. Le patriotisme se nourrit de ces serments, et a pour les exprimer une grande quantité de gestes ; chacun jure pour soi d'aimer et de servir son pays, et veille à ce que ses voisins le jurent. Lorsqu'un orchestre joue le chant national, l'auditeur en se découvrant regarde autour de soi, prêt à précipiter sa colère sur celui qui garderait son chapeau sur sa tête ; et quelle satisfaction sur son visage lorsqu'il voit toute la foule communier avec lui dans ce même esclavage d'un serment !

Qu'on le tienne ou qu'on le rompe, un serment fait sur soi-même enchaîne toujours ; il possède l'homme comme le ferait un démon. Peut-être est-ce le sens des mots de l'Évangile : « Mais moi, je vous dis de ne jurer aucunement... Que votre parole soit oui, oui, non, non ; ce qu'on y ajoute vient du malin[2]. »

On parle peu de ce mécanisme assassin du serment ; et pourtant, il suffit d'écouter parler les hommes – les phrases que j'ai citées ne sont-elles pas de celles que vous entendez à chaque minute autour de vous ? – pour apprendre que la grande partie de ce qu'ils nomment leurs pensées n'est que cette monstrueuse méthode pour ne pas penser.

Il faut qu'à chaque instant je brûle ces momies de la pensée, rigides comme le bras qui jure, momies immobiles mais qui sauraient me persuader qu'elles sont moi-même. Ne rien affirmer qui me définisse à jamais, ou qui définisse quoi que ce soit à jamais, car ce serait encore me définir en face de quelque chose, mais laisser mes opinions et mes croyances naître, se développer, changer de formes d'expression comme l'insecte accepte ses métamorphoses ; et c'est la même chose que de refuser d'être mes opinions et mes croyances ; car le dogmatisme vient toujours de ce que l'esprit veut être les formes de la pensée, veut se définir individu dans une pensée immuable.

Une couche de glace se forme à la surface de la rivière, le long de la berge, prend un contour défini, et cette eau qui durcit et s'arrête s'isole de l'eau qui court, refusant dès lors de se laisser emporter. La glace est l'image de la mort. L'homme qui jure ne coule plus. Le serment gèle, et non seulement les pensées, mais le visage même et tout le corps. Les caricaturistes aiment ces faces et ces démarches de militaires énergiques, d'instituteurs austères, ou de puritains rigides ; mais ceux-ci gravent eux-mêmes, et de plus en plus profondément à mesure qu'ils vieillissent, dans leurs corps leurs propres caricatures.

L'individu ne cherche pas seulement à durer tel qu'il se constate, il se cherche aussi pour lui-même, il se prend comme but ; il jette une action dans le monde, mais en prenant pour cible une image de son avenir, et telle est l'essence du désir. Ici je ferai la même distinction qu'à propos des serments : l'âme s'enchaîne, non pas lorsque le corps est mû selon ses appétits, mais lorsqu'elle veut participer à ces appétits, et s'appréhender dans la forme de leur mécanisme, c'est-à-dire lorsque les appétits deviennent désirs. Mais là-dessus, et sur toutes les formes du désir, on a dit plus et mieux que je ne saurais le faire.

Que le corps ait besoin de manger, il cherchera la nourriture, et mangera ; il agira selon la mécanique animale. Mais cette même mécanique fait que la bouche articule ces mots : « J'ai faim » ; que l'âme cesse alors d'entendre ces mots comme de simples signes naturels d'un mouvement qui s'accomplit, mais, parce qu'elle croit posséder le langage comme instrument à son service, qu'elle pense cette affirmation du corps comme venant d'elle-même, aussitôt elle n'est plus que désir de manger ; à son tour elle affirme ce désir, voulant par là s'affermir elle-même, et la voilà qui tourne dans le cercle des appétits ; elle veut manger parce qu'elle se veut désir de manger. Et c'est la gloutonnerie. Alors que par le serment l'âme participe à un état du corps, par le désir c'est à un mouvement du corps. Elle veut être ce mouvement, qui par conséquent se renouvelle, à nouveau pensé comme désir, et dans ce cercle elle s'enferme. L'organisme en même temps s'affirme et se ferme de plus en plus, devenant système de mieux en mieux isolé parmi les choses.

Si à cette notion de l'individu, j'applique la réflexion métaphysique, dont le caractère essentiel est, comme j'ai dit, de poser la limite à partir de la variation, je retrouve cette idée des anciennes philosophies et des religions, que le Désir crée la nature individuelle ; qu'il est le péché originel qui lie l'âme au monde.

L'âme qui s'incarne cherche ainsi à persister dans le monde, à se définir, à se limiter dans un individu ; cherchant à se saisir comme objet, ce qu'elle perçoit, elle croit l'être ; elle se coule dans le moule animal, et le creuse encore. L'individu biologique obéit encore aux lois de l'univers ; il ne cesse pas d'être une partie de la nature. Mais l'âme le pense comme un cycle fermé de causes et d'effets ; l'organisme devient alors un nœud résistant sur la fluide coulée des lois universelles ; nœud gordien qui lie au monde.

Mais Alexandre n'a rien dénoué ; il a tranché le lien, le nœud demeure dans sa complication. Tenter de se libérer du corps par le suicide, ce serait employer la manière d'Alexandre. L'individu est un nœud dans l'écheveau des lois naturelles, mais un nœud mobile ; trancher le nœud n'est pas le résoudre dans l'écheveau, car nous avons vu que l'âme est attachée au corps dans la mesure où l'organisme est pensé comme un cycle d'actions revenant sur elles-mêmes ; et l'action de se tuer, partant du corps pour revenir au corps pris comme but, est de l'essence du désir. L'âme s'enchaîne donc au monde en croyant se libérer.

De là procède cette universelle mythologie de la réincarnation, qui me semble inévitable ; elle est une nécessité de ma pensée : l'âme reste attachée à l'enchaînement de causes et d'effets qui constitue l'individu, et mieux attachée encore qu'auparavant ; cela, bien que l'apparence sensible de l'individu soit rapidement détruite. Car l'individu est alors plutôt l'idée de ce carrefour de lois naturelles que l'apparence même de l'organisme ; l'âme ne veut être que cette idée. Et lorsque celle-ci se réalise à nouveau dans l'ordre des choses, c'est-à-dire lorsqu'un nœud nouveau se reforme procédant de la même complexité de lois que le premier, alors l'âme recommence à penser ce nouvel organisme ; auquel elle est plus étroitement liée qu'au premier, à cause de cet acte même du suicide, qui est le plus enchaînant des désirs. C'est ainsi qu'il faut penser la croyance, si fréquente dans les anciennes mythologies, à la réincarnation de l'âme du suicidé dans un individu de condition inférieure, et c'est ce qu'elles nomment châtiment du suicide.

La croyance en une libération possible par le suicide procède de ce que j'ai nommé esprit d'ironie ; esprit que l'on retrouve chez plusieurs Grecs et chez certains stoïciens, ceux-là mêmes qui croyaient au salut

par le suicide ; ils n'ont pas su dépasser ce point du progrès spirituel où la mythologie de la réincarnation devient nécessaire.

Tout désir introduit ainsi dans l'individu une nouvelle complication à laquelle l'âme s'attache par l'idée de cette complication (car l'âme, pour parler comme Spinoza, ne se saisit elle-même que dans la mesure où elle pense les modifications du corps) ; l'ensemble de ces idées forme ce que les philosophies de l'Inde appellent le *Karma,* qui détermine la condition nouvelle de l'âme après la mort.

. . . . .

(1926-1927.)

---

1. *Pensées,* XXIV, 37, éd. Havet.

2. *Matthieu,* v, 37.

« Grand Jeu »

(1928-1930)

PRÉSENTATION DU « GRAND JEU »

Le *Grand Jeu* n'est pas une revue littéraire, artistique, philosophique ni politique. Le *Grand Jeu* ne cherche que l'essentielt L'essentiel n'est rien de ce qu'on peut imaginer : l'Occiden. contemporain a oublié cette vérité si simple, et pour la retrouver il faut braver plusieurs dangers, dont les plus connus et les plus communs sont la mort (la vraie mort, celle de la pierre ou de l'hydrogène, et non pas l'agréable mort, gorgée d'espérances et ornée d'excitants remords, que l'on connaît trop) – la folie (la vraie folie, lumineuse et impuissante comme le soleil éclairant une assemblée de magistrats, la folie sans issue, de celui qu'on abat comme un chien, et non pas l'heureuse folie qui est le plus charmant moyen d'occuper la vie) – la syphilis, la lèpre léonine, le mariage ou la conversion religieuse.

Non seulement ceux qui jouent le *Grand Jeu* sont à chaque instant près de tomber dans la crainte de jouer avec des dés pipés ; mais ils risquent sans cesse le supplice de l'homme qui, voulant se trancher les mains avec une hache, se coupe d'abord la main gauche et ne sait plus comment couper la main droite, la plus détestée. (Certains appellent cette situation un *compromis.*)

Dans cette marche vers la patrie commune dont le nom sera peut-être révélé un jour, les membres du *Grand Jeu* font – comme par hasard – un certain nombre de découvertes qui peuvent intéresser, amuser, terrifier ou faire rougir le public. Ils les lui donnent.

Il s'agit avant tout de faire désespérer les hommes d'eux-mêmes et de la société. De ce massacre d'espoirs naîtra une Espérance sanglante et sans pitié : être éternel par refus de vouloir durer. Nos découvertes sont celles de l'éclatement et de la dissolution de tout ce qui est

organisé. Car toute organisation périt lorsque les buts s'effacent à l'horizon de l'avenir, qui n'est plus qu'une barre blanche posée sur le front.

Ainsi s'émietteront les idoles entre lesquelles les hommes partagent leur adoration – ils ne savent pourquoi ni comment. Il est inutile de les nommer : elles empoisonnent l'air. Les goules que le *Grand Jeu* nourrit dans des locaux réservés à cet usage savent se nourrir de ces cadavres – car elles ne sont pas portées sur la bouche.

N.B. – Pour les personnes qui nous interrogent au sujet du *Grand Jeu,* nous répondons une fois pour toutes à n'importe quelle question : « Oui et non ». Nous sommes ainsi les premiers à faire servir la vanité du discours à quelque chose. Au surplus, nous ne ménagerions pas les conseils à ceux qui auraient le courage de nous interroger sans niaiseries ni restrictions mentales.

RECHERCHE DE LA NOURRITURE

Chaque façon d'être du corps réclame un aliment particulier. Une femme enceinte qui désire tout à coup manger une sardine, rien ne la pourra satisfaire que cette sardine ; absorbât-elle une grande quantité d'autres aliments, qu'elle ne mangerait vraiment que la sardine. Mais elle a le privilège de connaître son désir. La nourriture de l'esprit n'est pas prévisible. Un homme sent, perçoit, pense pendant une semaine ou plus, et soudain un spectacle ou un acte quelconque le transporte pour un instant dans une vie surhumaine ; il a trouvé, dans le pâturage des perceptions, l'herbe unique qui puisse faire vivre d'une vie nouvelle son être à cet instant exact ; il mange le seul aliment qui lui convienne, qu'il ne pouvait savoir d'avance lui convenir, et qui ne lui conviendra plus. Il est à la terrasse d'un café, un enterrement passe, il vit, il mange ; nul autre ne s'en aperçoit. Il communie avec le monde, par cette harmonie qui s'est établie entre le cortège funèbre et son corps ; il oublie son corps, il oublie le cortège, le monde n'existe plus, il n'y a que l'union avec l'absolu.

Le fidèle qui mange l'hostie communie avec Dieu. Le mystère de la manducation divine est dans ces rencontres où le corps rentre dans l'unité de l'ordre cosmique, où l'âme trouve la nourriture qui la fait vivre libérée. Sainte Thérèse aspire à « la fontaine d'eau vive » qui sera l'éternel aliment de son âme.

Nous ne mangeons que dans un instant, c'est-à-dire dans l'éternité ; mais cet acte simple et unique est la cause de certaines pensées ; ces effets nécessaires qui se développent dans l'intelligence après que nous avons mangé, ne peuvent plus nous nourrir. Mais nous pourrions nous y tromper, et adorer nos pensées ; pour fuir ce danger, il nous faut

faire don des effets intellectuels de cette communion, en faire des objets extérieurs à nous ; ce seront, par exemple, des essais philosophiques.

Il est une autre sorte de production de l'esprit qui est aussi le résultat de la communion, et qui, en même temps, peut, par chance, être une nourriture pour les autres âmes. C'est tout ce que, dans un sens très large, on peut nommer poétique, c'est toute œuvre procédant directement des mouvements qui résultent, dans le tout de notre nature, de l'acte d'union. Et comme, lorsque notre esprit mange, ce qui importe n'est pas que tel esprit trouve tel aliment, mais qu'il y ait acte de manger, et que cet acte de communion n'est à personne mais vaut par lui-même, nous rechercherons non seulement pour nous, mais pour tout esprit, toute occasion de nourriture et tous les objets qui peuvent disposer à atteindre l'aliment. Ce seront des poèmes, des contes, des dessins ou d'autres créations.

Il est enfin de simples objets du monde qui peuvent nous nourrir. Il faut avoir la chance de les rencontrer. Et cette nourriture que nous pouvons trouver çà et là par le monde, nous la proposerons sous forme de chroniques. D'abord pour éloigner de nous des choses qui nous ont nourris mais qui maintenant ne le peuvent plus, et vers lesquelles nous serions tentés de revenir ; ensuite, parce que nous ne pouvons nous défendre de croire que, puisqu'il y a quelque chose de commun dans chaque nature d'homme, il existe sans doute des aliments que plusieurs, en des instants favorables, mangeront.

MISE AU POINT OU CASSE-DOGME[1]

Si le *Grand Jeu* a voulu qu'en le regardant les hommes se trouvassent enfin en face d'eux-mêmes

CE FUT POUR FAIRE LEUR DÉSESPOIR.

Et aussitôt ceux qu'on retrouve toujours en pareille circonstance de *fonder des espoirs* (d'ordre « littéraire », n'est-ce pas ?) sur le *Grand Jeu.* Cela s'appelle peut-être rendre le bien pour le mal. Ce serait du vaudeville, si ce n'était dégoûtant.

Au moins la majorité est-elle d'accord, avec la plus entière mauvaise foi, pour faire semblant de croire qu'il s'agit en somme de distractions intellectuelles.

Mais oui, faces de coton, nous inventerons pour vous distraire des sophismes qui rendent boiteux, des cercles vicieux d'où l'on sort sans tête, des petites constructions de l'esprit – si ahurissantes ! –, monstres de feutre branlant sur leurs pieds de cervelle, et même des oiseaux dont la queue en forme de lyre… (voir plus loin ce que nous pensons de l'Art).

Rira jaune qui rira le dernier.

Pour nous ôter le souci d'avoir encore, à l'avenir, à rectifier *par des paroles* de tels malentendus, une fois pour toutes nous précisons :

que nous n'espérons rien ;

que nous n'avons aucune « aspiration » mais plutôt des expirations ;

que, techniciens du désespoir, nous pratiquons la déception systématique, dont les procédés connus de nous sont assez nombreux pour être souvent inattendus ;

que notre but ne s'appelle par l'*Idéal,* mais qu'il ne s'appelle pas ;

qu'il ne faut pas faire passer notre frénésie pour de l'enthousiasme. (Non, Madame, ce n'est pas beau, la jeunesse.)

que si, comme on l'a finement remarqué, nous sommes dogmatiques, notre seul dogme est

LE CASSE-DOGME.

Notez donc : DÉFINITION : « ... Le *Grand Jeu* est entièrement et systématiquement destructeur... »

Maintenant nous faisons rapidement remarquer que le sens commun se fait du verbe détruire un obscur concept dont la seule exposition démontre le caractère absurde (fabriquer du *néant* en pilonnant *quelque chose*). Destruction, bien sûr, ne peut être qu'un aspect de transformation, dont un autre aspect est création. (Parallèlement, il faut enlever au mot créer son absurde schéma : fabriquer *quelque chose* avec du *néant.*) Bon. Il fallait bien en finir avec ces enfantillages.

Nous sommes résolus à tout, prêts à tout engager de nous-mêmes pour, selon les occasions, saccager, détériorer, déprécier ou faire sauter tout édifice social, fracasser toute cangue morale, pour ruiner toute confiance en soi, et pour abattre ce colosse à tête de crétin qui représente la science occidentale accumulée par trente siècles d'expériences dans le vide : sans doute parce que cette pensée discursive et antimythique voue ses fruits à la pourriture en persistant à vouloir vivre pour elle-même et par elle-même alors qu'elle tire la langue entre quelques dogmes étrangleurs.

Ce qui jaillira de ce beau massacre pourrait bien être plus réel et tangible qu'on ne croit, une statue du vide qui se met en marche, bloc de lumière pleine. Une lumière inconnue trouera les fronts, ouvrant un nouvel œil mortel, une lumière unique, celle qui signifie :

« non ! » ; s'il est vrai que nier absolument le particulier, c'est affirmer l'universel, ces deux points de vue sur le même acte étant aussi vrais l'un que l'autre, puisqu'ils sont pris sur la même réalité[2].

Cette réalité, qui n'est rien de formel, est essence en acte : conscience qui affirme et nie. L'essence universelle de la pensée est donc la négation de toute forme de pensée. Sans attribut distinctif, cette négation ne peut qu'être une. Et par elle seule les formes apparaissent ; elles ne sont rejetées à l'existence distincte que par cet acte unique de *la* conscience qui les nie être elle-même. (Voilà – changeons un peu – pour que l'on puisse *fonder des espoirs* sur notre philosophie.)

Si les dogmes sont des formes de la pensée, la pensée universelle, qui est la vérité de tous les dogmes, est une négation de tous les dogmes. Et nécessairement notre pensée, qui veut être *la* pensée, doit remplir une fonction de casse-dogmes.

Cette fonction présente deux aspects :

I. Elle est destructrice dans le domaine des formes : aucun dogme ne peut échapper à sa critique. Et cette menace n'est pas vaine, car nous sommes entourés d'hommes qui veulent saisir la vérité dans une forme en ne tenant que la forme. Un tel homme, en nous approchant, risque sa vie. Nous avons tout lieu en effet de supposer que le dogme qu'il affirme est lié aux formes des fonctions vitales. (Elles sont communes à tous les hommes ; par une erreur fréquente, on les croit universelles alors qu'elles sont seulement générales ; il y a donc beaucoup de chances pour que le dogme soit fondé sur des mouvements vitaux qui, plus que toute autre chose, peuvent être les fantômes de l'universel.) Notre fonction de casse-dogme s'attaquera par conséquent aux formes et à l'organisation de la vie humaine, lorsqu'il nous faudra faire

apparaître le caractère relatif des formes de pensée qui sont leurs simples reflets.

II. Le second aspect du Casse-Dogme n'est plus -DOGME mais CASSE et ne regarde que :

SOI-MÊME.

(1929.)

Dieu est cet état limite de toute conscience, qui est La Conscience se saisissant elle-même sans le secours d'une individualité, ou, si l'on veut, sans s'offrir aucun objet particulier.

---

1. Écrit en collaboration avec Roger Gilbert-Lecomte.

2. Comme il nous est arrivé de désigner par le mot Dieu la réalité absolue et que nous ne voulons pas nous priver d'un mot sous prétexte qu'on en a fait les plus tristes usages, que ceci soit bien entendu :

ENQUÊTE

Au nom du *Grand Jeu,* et dans un but bien défini, je demande à chaque lecteur :

ACCEPTERIEZ-VOUS DE SIGNER LE FAMEUX PACTE AVEC LE DIABLE ?

Pour éviter qu'on ne cherche là-dessous aucune arrière-pensée ou volonté de créer des confusions, je précise les points successifs impliqués dans cette enquête :

1° L'idée d'un marché vous procurant toute puissance ou tout avantage qu'il vous plaît d'imaginer en échange de votre « âme », ou de votre « salut », ou de votre « vie éternelle » a-t-elle un sens pour vous ?

2° Si elle a un sens, quel est-il ?

3° Cette signification du pacte étant définie, le signeriez-vous ou non ?

4° Pourquoi ?

(1929.)

LETTRE OUVERTE A ANDRÉ BRETON

SUR LES RAPPORTS DU SURRÉALISME ET DU GRAND JEU

Vous vous adressez à moi en particulier dans votre *Second Manifeste du Surréalisme* ; je me dois donc de vous répondre personnellement. Mais c'est d'abord pour vous rappeler ceci (que les faits auraient déjà dû vous apprendre) :

le *Grand Jeu* est une communauté en quelque sorte initiatique ; chacun de ses membres, quoi qu'il fasse, le fait avec la volonté de maintenir et renforcer l'unité spirituelle du groupe. Quiconque voudrait, du dehors, attirer l'un de nous avec la conviction naïve qu'il n'a affaire qu'à un individu ne provoquerait que notre rire. Ce qui vous trompe, c'est que vous avez sans cesse sous les yeux le groupe surréaliste, et vous pensez sans doute que le *Grand Jeu* est un groupe du même genre. Il en est à cent lieues. D'autre part, vous oubliez un peu trop volontiers que nos réalisations ont été jusqu'ici encore insuffisantes ; il nous faut bien le dire ; autrement, vous avez trop beau jeu pour nous faire une foule de reproches – comme celui de n'avoir jamais parlé de Lautréamont[1].

La question devient donc : le *Grand Jeu* (et non pas tel ou tel de ses membres) a-t-il des raisons de se préférer à l'écart du surréalisme (et non – restriction qui doit vous sembler, mais non pas à nous !, plus évidente que la première – de tel ou tel de ses membres) ?

Et quand bien même j'aurais à choisir ! Vous avez reconnu dans une phrase d'un de mes textes le but identique que nous poursuivons. C'est entendu. Ce but identique implique d'une part des ennemis communs et les mêmes obstacles à détruire, d'autre part des recherches convergentes ou parallèles. Je reconnais que les hommes dont les fins

sont les nôtres sont rares. La lâcheté, la bêtise, la paresse d'esprit, la contagion du crétinisme, la mauvaise foi dressent des hostilités de plus en plus dangereuses autour d'eux. Ils doivent de plus en plus se rapprocher et faire front. Contribuerais-je à cette cohésion en allant vers le surréalisme ? Ce serait au moins ridicule d'inefficacité, puisqu'en même temps que je grossirais votre groupe, je diminuerais le nôtre d'autant. Mais bien plus, je crains qu'aujourd'hui l'activité surréaliste ne soit que confusion, trompe-l'œil et maladresse, tant dans sa tâche de combat que dans son œuvre créatrice.

Lutte contre les ennemis communs ? Parlons-en ! Reparlons de cette fameuse enquête sur les possibilités d'action commune, et reparlons de la réunion qui suivit ! Je vous renvoie, à ce sujet, à la réponse que le *Grand Jeu* vous avait adressée alors. Nous y affirmions notre accord avec vous sur les principes d'une action révolutionnaire. Nous l'affirmons toujours. Car, *alors que de toutes parts on vous attaque sur ces principes, pour nous ils sont hors de discussion* ; vous me paraissez même moins assuré que nous là-dessus, lorsque vous éprouvez le besoin de vous étendre en bien pénibles et bien inutiles argumentations pour prouver que le marxisme est compatible avec le surréalisme ; je reviendrai tout à l'heure sur l'aveuglement qui en résulte pour vous. Pour le moment, laissez-moi mettre en balance, d'un côté, notre accord proclamé avec vous dans une attitude qui est en gros : hégélianisme de gauche rallié au marxisme et par conséquent aux principes de la Troisième Internationale ; d'autre part, les cinq heures de débats irritants, détournés de leur but primitif, entièrement dirigés, à propos de questions de personnes que la nature de notre groupe nous obligeait à juger nous-mêmes[2], contre l'unité du *Grand Jeu* ; j'ajoute dans le même plateau le compte rendu de ces discussions dans *Variétés* (juin 1929), dont aucun d'entre nous ne consent à reconnaître

l'exactitude (puisqu'il fut rédigé sans vérifications, par les surréalistes seuls et sur des souvenirs trop lointains déjà et nécessairement tendancieux). Ce soir-là, nous étions venus avec toute notre volonté de bonne foi. Gilbert-Lecomte, qui voulait bien être accusé de folie, mais non pas qu'on puisse jamais lui reprocher de n'avoir pas fait tout ce qui était possible, avait apporté un plan détaillé et pratique d'action en commun (fondation d'une revue de polémique et de satire à gros tirage, mettant à contribution les qualités subversives de chacun – de plusieurs surréalistes notamment, dont nous estimons la valeur en ce domaine ; création d'une revue de doctrine et de recherches d'autre part, organisation d'enquêtes, etc.) ; j'ai dû le voir, hélas, déchirer ce plan avec rage en sortant de là ! Et aujourd'hui, avouez que vous n'auriez pas grand-chose à nous proposer dans le domaine de l'action révolutionnaire !

Et dans l'ordre des recherches positives, qu'avez-vous fait depuis la fondation du surréalisme ? Qu'avez-vous fait, entouré d'un certain nombre d'individus dont la présence à vos côtés nous a toujours rempli de stupeur ? Les neuf dixièmes de ceux qui se réclament ou se sont réclamés du titre de surréalistes n'ont fait qu'appliquer une technique que vous aviez trouvée ; ce faisant, ils n'ont su que créer des poncifs qui la rendent inutilisable. Si bien qu'aujourd'hui j'irais vers vous pour me livrer à vos petits jeux de société, à ces dérisoires et piétinantes recherches vers ce que vous nommez improprement le « surréel » ? Pour les trouvailles divertissantes du « Cadavre exquis », de l'écriture automatique seul ou à plusieurs, je laisserais tout l'appareil technique que le *Grand Jeu* travaille à construire et auquel chacun de nous apporte sa part de ressources ! Nous avons, pour répondre à votre *science amusante,* l'étude de tous les procédés de dépersonnalisation, de transposition de conscience, de voyance, de médiumnité ; nous avons

le champ illimité (dans toutes les directions mentales possibles) des yogas hindous, la confrontation systématique du fait lyrique et du fait onirique avec les enseignements de la tradition occulte (mais *au diable* le *pittoresque* de la magie) et ceux de la mentalité dite primitive… et ce n'est pas fini.

Sur le plan idéologique, les résultats auxquels, aidé d'un très petit nombre de vos amis, vous êtes parvenu ne sont pas pour m'attirer beaucoup. Ici non plus il n'y aurait pas à gagner au change. Il fallait en effet lutter dans tous les domaines et s'attaquer à toutes les constructions défensives de la pensée humaine moyenne. Or, le temps des Pic de la Mirandole n'est plus. Il fallait donc que l'Esprit s'emparât non d'un homme, mais d'un groupe. Cela, vous l'avez bien senti avec la nécessité d'une étroite collaboration et d'une cohésion parfaite. Mais jamais le groupe surréaliste n'a été ce groupe, et c'est ce qui le condamne.

Sur vous-même cette pauvreté idéologique a sa répercussion (tout autre à votre place l'aurait d'ailleurs subie). Vous êtes ainsi amené à des déclarations parfaitement insoutenables. Par exemple :

« le temps des “correspondances” baudelairiennes, dont on a réussi à faire un odieux lieu commun comme critique, est passé[3] ». Il est bien pénible de s'apercevoir que vous, Breton, êtes capable d'un si stupéfiant manque de compréhension, ou d'une telle ignorance. Faut-il vous rappeler ce qu'est le système des correspondances, pris par Baudelaire directement à Swedenborg ? Qu'il n'a rien à voir avec ce que vous semblez croire, et qu'il est une systématique de la pensée mystique et de l'esprit de participation, niant le schème discursif du monde divisé en objets individuels et de la causalité successive ?

Mais je veux surtout parler du sort que vous faites à Hegel dans votre *Second Manifeste du Surréalisme.* Vous distinguez « *idéalisme proprement dit* » et « *idéalisme absolu* » ; « *matérialisme primaire* » et « *matérialisme dialectique* ». Cette double distinction est absolument nécessaire et juste et je la ferai toujours. Votre affirmation de l'idéalisme absolu est nette à souhait : « ... l'idée d'amour tend à créer un être, ... l'idée de Révolution tend à faire arriver le jour de cette Révolution, faute de quoi ces idées perdraient tout sens ». Et malgré cela vous semblez croire à la faillite de Hegel ! Alors que rien n'a encore été fait, pour ainsi dire, sur la base de son idée maîtresse : la perfectibilité de la raison humaine et son identification finale avec l'*Esprit objectif* qui, pensant le monde, le crée. Il n'y a rien à changer à la Dialectique – celle d'Héraclite, de Platon, de Hegel, la même – pour qu'elle soit vivante entre nos yeux, pour qu'elle soit la lumière de fatalité éclairant les révolutions. Il faut sauvegarder cette Idée. Le plus grave danger, peut-être, qui la menace aujourd'hui, c'est bien ce « matérialisme primaire » (prétendus matérialistes, naguère prétendus idéalistes, puis fatigués, voulant de nouveau un système de tout repos ; veulerie spirituelle si commode pour nous dire : « moi, je suis vraiment un révolutionnaire, et bien plus orthodoxe que vous, messieurs... »). Or, vous êtes loin, André Breton, d'avoir fait tout ce qu'il fallait faire contre ce nouvel ennemi. Je crains même que vous ne laissiez cet état d'esprit « matérialiste » régner beaucoup trop près de vous, parfois[4].

Voilà un des points les plus brûlants de notre activité idéologique : et sur ce point, je n'ai pas grand-chose à espérer du surréalisme, mais tout du *Grand Jeu.* Il en est de même dans tous les champs de notre doctrine, et cela parce que chacun de nous apporte ses possibilités particulières d'expression au service intégral d'une pensée unique. Ainsi Rolland de Renéville travaille à établir les coordonnées multiples

de la création poétique (l'essai qu'il publie dans ce numéro est une des pièces de son ouvrage) ; Gilbert-Lecomte travaille à une *Vision par l'Épiphyse* où il bâtit l'architecture de feu de la pensée mystique et de l'esprit de participation ; c'est avec lui – et comment pourrais-je désormais penser autrement qu'en ce qui est notre substance commune ? – que j'ai entrepris l'exposé d'une métaphysique expérimentale ; et les conséquences de notre course au *réel* (que vous nommez pauvrement, pour ce que vous en pressentez, le *surréel*) sont bien autrement terribles et *concrètes* que vos exercices dialectiques et pseudo-pythiques. Vraiment, je puis bien, de mon côté, vous adresser des *signes d'intelligence* : mais doivent-ils être sans espoir de réponse ?

Idéalement donc, et en résumé, si je considère votre appel comme s'adressant au *Grand Jeu,* je constate qu'un accord de principe sur un programme-minimum serait possible entre nous, que même une collaboration serait souhaitable ; mais, d'une part, la confusion que je vois régner dans le surréalisme, l'insuffisance de son programme ; d'autre part, le fait que le *Grand Jeu,* lui, s'il possède dès maintenant un plan d'activité suffisamment précis et une idéologie complète, n'a encore réalisé que les tout premiers points de son programme ; cette double raison rendrait une collaboration entre nous aujourd'hui au moins prématurée.

Par ce simple exposé de ma pensée sur nos relations, vous voyez vous-même combien il me semble impossible, à l'heure présente, d'aller vers vous ; en le prenant d'un point de vue suffisamment haut et désintéressé, je n'aurais même pas peur de dire : venez avec nous, dans la même voie, pour éviter de vous perdre ; si semblable appel paraît d'une prétention extrême, ce n'est qu'à l'égard des jugements individuels, nullement justifiables devant l'esprit impersonnel. Malheureusement, les voies des réalisations terrestres ne sont pas celles

de l'Esprit. Il est trop certain que vous, André Breton, ne pouvez venir à nous. Mais nos situations respectives dans le monde, parmi la foule de nos ennemis communs, ne nous permettent pas de nous ignorer mutuellement ; observons-nous donc les uns les autres dès maintenant, et nous verrons lesquels, de vous ou de nous, iront le plus loin dans la direction du but que vous avez parfois nettement entrevu. Ainsi, lorsque vous écrivez : « Tout porte à croire qu'il existe un certain point de l'esprit d'où la vie et la mort, le réel et l'imaginaire, le passé et le futur, le communicable et l'incommunicable, le haut et le bas cessent d'être perçus contradictoirement », il s'agit bien du point vers lequel tendent nos efforts, de ce point où, finalement, nous vous assignons rendez-vous, sur la route duquel nous laissons derrière nous assassinés tous les espoirs possibles qui successivement se présentent ; et, rejetant ceux qui, comme vous dites, « gardent quelque souci de la place qu'ils occuperont *dans le monde* », nous sommes certainement les plus conscients des chercheurs voués pour toute leur vie à cette identité sans nom, les plus impitoyables pour tous ceux qui, par force, par ruse, par sophisme, s'opposent à notre marche ; tandis que vous, vers qui nous avons pu jadis tourner les yeux comme vers un de ces guides dont la fonction est de conduire les hommes aussi loin que près d'eux-mêmes, vous risquez fort de rester paralysé, pris aux pièges que vous vous êtes tendus, et à ceux que votre extraordinaire aveuglement a permis à vos ennemis, déguisés ou non, de vous tendre. Prenez garde, André Breton, de figurer plus tard dans les manuels d'histoire littéraire, alors que si nous briguions quelque honneur, ce serait celui d'être inscrits pour la postérité dans l'histoire des cataclysmes.

... Mais après toutes ces réserves, qui portent seulement sur la possibilité et l'opportunité d'une collaboration matérielle prochaine, sachez bien, André Breton, que si, en l'absence d'un Événement

extérieur assez impérieux pour exiger notre rapprochement immédiat, il s'en faut que nous soyons prêts à travailler ensemble, sachez que nous n'en continuons pas moins à vous regarder comme un des rares hommes qui vont, sans trahir, dans la seule voie où nous nous permettions d'aller. Pour une fois, et nous tenons à le déclarer publiquement très haut, vous avez devant vous des hommes qui, se tenant à l'écart de vous, vous critiquant même souvent avec sévérité, ne vont pas pour cela vomir sur vous leurs plus basses insultes. Si nous ne pouvons rien entreprendre de clair avec vous pour le moment, si nous avons des reproches à vous adresser, ce n'est, en aucun cas, à votre personne morale que nous nous en prendrons : elle nous apparaît toujours, de près ou de loin, aussi intacte que jadis, et il faut plus que des désaccords temporels ou des mouvements d'humeur pour détruire l'estime que fait naître en nous un homme possédé par la même Recherche à laquelle nous avons, comme lui, tout sacrifié.

(1930.)

---

1. Vous pourrez lire, pour vous renseigner là-dessus, le manifeste, signé par tous les membres du *Grand Jeu,* que nous avons publié dans la Revue *Red,* de Prague, pour protester contre la censure exercée par la morale officielle tchécoslovaque sur *Les Chants de Maldoror.*

2. Souvenez-vous que nous vous avions laissé entièrement juge de la confiance que vous accordiez à vos amis ; il nous serait moins facile de le faire aujourd'hui.

3. Préface à l'exposition Delbrouck et Defize, avril 1929.

4. Je ne vous reproche donc pas, comme d'autres le font, de ne pas sacrifier l'idéalisme absolu à un prétendu matérialisme révolutionnaire. Au contraire, je trouve que vous ne maintenez pas assez vigoureusement la corrélation, scandaleuse pour certains, de l'idéalisme hégélien et du matérialisme dialectique, contre toutes les autres formes d'idéalisme et de matérialisme. En particulier, l'idéalisme absolu exige une

attitude anti-dualiste intransigeante, et une véritable ascèse de la raison vers la Raison absolue. Votre argumentation sur *la rose* me fait craindre que cet Esprit concret, âme de la dialectique, vous ait échappé.

LE SURRÉALISME ET LE « GRAND JEU »

In abstracto, les surréalistes occupent une position historique qui est aussi celle du *Grand Jeu.* Parvenus à l'intelligence de la nécessité dialectique de la Révolution, ils constatent que leur activité est l'aspect intellectuel de la force révolutionnaire dont le prolétariat est l'aspect physique. Leur but est donc : servir la Révolution prolétarienne en décrivant « le fonctionnement réel de l'esprit ». Leur rôle serait donc d'instaurer une connaissance de l'esprit régie par la dialectique, et capable d'anéantir les illusoires psychologies qui, profitant de l'absence d'une doctrine révolutionnaire dans leur domaine, continuent à couvrir notre humanité de sa moisissure.

Problème corrélatif : trouver les moyens de se faire entendre, non plus du public bourgeois snob et dilettante, mais des véritables penseurs révolutionnaires.

En fait, la doctrine psychologique cherchée n'existe pas encore. Les techniques surréalistes peuvent constituer d'excellents moyens d'investigation dans certains domaines, si elles sont prises comme de simples techniques. Malheureusement, l'écriture automatique, l'onirisme, etc. deviennent trop vite pour les surréalistes des « *moyens de penser* », des *mécanismes pensants,* autrement dit des procédés pour dormir, pour ne pas avoir à penser. Le vice originel du surréalisme, qui est *le* vice humain universel, c'est cette recherche de la Machine à Penser. Il n'y a pas *moyen* de penser : je pense, immédiatement, ou je dors.

L'absence de cet unique critérium : la conscience, jette dans les recherches surréalistes une certaine confusion. Parfois conscients de ce qu'est le « matérialisme dialectique » en son essence : la connaissance

du monde comme étant celle d'une *matière* dont le mode d'existence est *le mouvement*, ils retombent trop souvent dans le vieux matérialisme (« primat de la matière sur la pensée ») qui n'est jamais qu'un dualisme boiteux (comme le vieil idéalisme, qui omet la matière, est un dualisme boiteux). Lorsque leur pensée chancelle, c'est toujours à *ce* matérialisme qu'ils se raccrochent : encore un moyen, un système étranger à eux et artificiel, un truc pour éviter de penser.

Notre rôle, qui devrait être le leur, est, essentiellement :

décrire la matière, qui est mouvement ;

les divers modes du mouvement : les rythmes ;

les divers aspects du concret : physique, biologique, psychologique, comme des modes de mouvement soumis à certains rythmes déterminés ;

la dialectique comme activité rythmique dans tous les domaines, etc.

Aucun domaine de la connaissance humaine ne peut échapper à cette investigation : mais cela exige un perpétuel effort pour penser, pour penser dialectiquement et non pas selon une logique dialectique. Pour trop de « matérialistes », ce qui existe, en fait, et quoi qu'ils disent, ce n'est pas la matière, mais l'idée de matière : ils seront toujours en ce cas des idéalistes déguisés tant qu'ils n'auront pas saisi le rapport qui est entre le mouvement « idée de caillou » et le mouvement « caillou ».

De même, nous jugeons très insuffisantes les critiques dites « matérialistes » de la religion, qui, au fond, ne sont presque toujours que des critiques sensualistes. De cela nous parlons un peu plus loin.

Enfin, le manque d'unité et de sûreté dans la poursuite du réel (toujours le manque de conscience dans les recherches) a permis à presque tous les lecteurs des derniers numéros du *Surréalisme au*

Service de la Révolution de trop faciles plaisanteries sur l'utilisation des loisirs des travailleurs dans la société future, etc. Nul des surréalistes, pris à part, n'est responsable de cela : mais le rapprochement d'une étude de T. Tzara et d'une « rêverie » de S. Dali suggère immanquablement des images regrettables, que nous ne voulons pas contribuer à colporter ici.

LES PETITES RECETTES DU « GRAND JEU »

Je tiens pour un lâche celui qui, niant la réalité d'un progrès de la pensée vers le seul être universel et se satisfaisant, enfermé dans les limites humaines, de ce qu'il croit être pensée, négligerait d'essayer, par un minimum de bonne foi, de pratiquer l'un des si simples et si faciles exercices suivants :

I. *Pour échapper au nominalisme* (il faut toujours en revenir à ces vieilles questions. Non seulement le mot tue l'idée, ce qui ne serait rien en soi, car ou bien l'idée est éternelle et elle renaîtra sous une autre forme, ou bien elle ne l'est pas, et alors elle m'importe peu, mais le mot tue l'idée *à l'insu* de celui qui le prononce, et qui alors n'a tout au plus qu'une ombre, un schéma d'idée, croyant avoir l'idée. A ce moment, il est naturel qu'on soit nominaliste ; et ce qu'on croit être l'idée relève alors bien d'une explication matérialiste par la physiologie et la sociologie linguistique. Il est d'ailleurs fréquent qu'après un *forçage* intellectuel provoqué par l'enthousiasme pour une doctrine, tel idéaliste convaincu, perdant ce bel élan, n'ait plus dans sa bouche que des peaux mortes de mots et devienne volontiers un matérialiste intransigeant.)

Choisissez donc une idée abstraite comme celle de *vérité.* Vous croyez penser « *vérité* » en disant « *vérité* ». Décrétez alors que tel mot arbitrairement forgé, comme « *tamove* » signifie « *vérité* » et, en prenant bien garde de n'esquisser aucunement le mot « *vérité* » par les mouvements de votre appareil vocal, prononcez « *tamove* », d'abord seul, puis en le plaçant, dans des propositions composées à l'avance, à

la place de « *vérité* ». Vous vous apercevrez alors de ce qu'était le vide de votre pensée. Lorsque, sous un mot arbitraire, et fréquemment changé, parce que l'accoutumance à *l'imposition du sens* vient vite, vous parviendrez à penser « *vérité* », alors vous commencerez à entrevoir ce qu'est une idée, ce qu'est penser une idée.

II. *Pour s'ahurir impersonnel.* Le *réel,* ou *actuel,* immédiatement saisi est *l'acte* à chaque instant où je l'accomplis. Dans la syntaxe, le verbe symbolise l'acte ; l'action accomplie est l'aspect objectif de l'acte ; le sujet du verbe est le symbole de l'agent, aspect subjectif de l'acte. On retrouvera un symbole du progrès de l'appréhension du sujet réel dans la série des pronoms. Efforcez-vous donc de penser successivement, en partant du « je » immédiatement saisi et affirmé, les divers pronoms comme représentant la conscience agissante selon ses divers modes, individuel, collectif, indéterminé, impersonnel (universel) :

« *je* parle » (sujet individuel, immédiatement saisi comme conscient) : je me pense parlant ; cela va de soi ; mais ;

« *tu* parles » (sujet individuel, affirmé mais non immédiatement saisi comme conscient) : je te pense parlant ; il y a un cas limite de la *sympathie* entre deux individus où « je » puis « te » penser comme moi-même « je »« me » pense parlant ;

« *il* parle » : c'est le même cas, mais la communion sympathique ici ne peut même plus être immédiate si je ne sors de mon individu : car si « je »« le » pense parlant, il ne peut le savoir et réciproquement « me » penser parlant que si je me saisis en lui comme conscience. Maintenant commence l'acrobatie ;

« *nous* parlons » (sujet collectif, avec un point d'attache individuel immédiatement saisi comme conscient). Penser réellement : « nous parlons », c'est penser synthétiquement sous cet acte moi-même et un ou plusieurs individuels « non-moi ». « Nous parlons », synthèse de « je

parle » et de « tu parles » (nous = toi et moi), ou de « je parle » et de « il parle » (nous = lui et moi) peut être pensé comme acte réel dans les mêmes conditions de sympathie réciproque entre individus que pour le cas : « tu parles » ;

« *vous* parlez » (sujet collectif, mais sans le point d'attache individuel immédiatement conscient), synthèse de « tu parles » et d'un ou plusieurs autres « tu parles » (vous = toi et toi), ou bien de « tu parles » et de « il parle » (vous = toi et lui), devra être pensé selon les mêmes conditions de sympathie que pour le cas : « il parle » ;

« *ils* parlent », synthèse de « il parle » et d'un ou plusieurs autres « il parle » : conscience agissante d'une collectivité à laquelle je ne participe pas sans un effort de dépersonnalisation ;

« *on* parle » : sujet non pas impersonnel, mais indéterminé ; penser « on parle », c'est former l'idée abstraite d'une *conscience possible,* virtuelle (non actuelle), mais possible en tant que conscience individuelle agissante ; c'est sortir *a priori* et abstraitement, par anticipation, de toute individualité possible ;

« *il* pleut » (sujet impersonnel) est le dernier arcane de cette sorte de méditation ; être conscient de ce qui agit dans cette action : « il pleut », c'est se penser en mode impersonnel et devenir réellement, en vérité, une force de la nature, une loi universelle. C'est par ce chemin qu'il est possible de recréer la notion de divinité cosmique, de régent de la nature (*devas* des hindous, *dieux* du paganisme, etc.).

Voilà (mais le voyez-vous vraiment bien ?) où peut conduire une méditation strictement appliquée à une simple fonction linguistique. En se concentrant sur des formes plus dépouillées du langage, songez donc aux conséquences qu'entrevoyait Rimbaud : « Des faibles se mettraient à penser sur la première lettre de l'alphabet qui pourraient vite ruer dans la folie. »

III. *Pour se penser virtuellement tout-puissant.* Allant à pied, imaginez votre crâne soudé au ciel, votre corps immobile, le mouvement de vos jambes faisant mouvoir le pavé de la rue sous elles, et en même temps les arbres, les maisons et le monde entier. Vous faites tourner la terre, vous mouvez toute chose.

Votre corps, siège des sens, était déjà un *point de vue* de la Conscience sur l'univers. Il est maintenant imaginé comme le *point d'application* de la Force universelle sur le même univers. De même que la conscience est, à chaque instant et pour tout homme, l'unité synthétique d'une multiplicité de représentations, aspects médiats et objectifs (objectifs = projetés, comme je l'ai fait remarquer ailleurs) des phénomènes ; de même maintenant votre conscience est l'unité synthétique d'une multiplicité d'actions, aspects immédiats des phénomènes. De même que l'Esprit pense le monde de votre point de vue sous la forme de votre intuition sensible, de même l'Esprit crée le monde à partir de votre activité propre ; vous prenez conscience d'accomplir tout ce qui s'accomplit à tout moment ; vous vous anticipez tout-puissant, c'est-à-dire pouvant non pas « faire ce que vous choisissez de faire » (ce qui ne veut rien dire puisque vous devez *tout* faire), mais *faire ce qui se fait.*

Comptes rendus et chroniques

(1928-1930)

L'ÂME PRIMITIVE[1]

Voici des morceaux de pensées arrachées vivantes aux cœurs des jungles et jetées parmi nous comme des paquets de couleuvres. Je lis cela avec la même angoisse que j'écoute le récit d'un rêve. Un homme est un requin, une sorcière se transforme en louve ; et j'ai toujours su qu'en aimant une forme, je devenais cette forme : visage humain, animal ou montagne. Je participe de ce que j'aime. M. Lévy-Bruhl serait-il à ce point incapable d'amour qu'il ignorât les talismans, bagues ou mouchoirs, les envoûtements et les charmes dont use même le plus étroit des amours, celui d'un être humain pour un être humain ?

Mais une déformation professionnelle de logicien a rendu ses mains trop gourdes pour caresser sans les briser ces mythologies pleines de sang et belles comme des cathédrales. Il affirme sérieusement que la curiosité spéculative des Australiens est « facilement satisfaite de mythes ». Mais la pensée mythologique est la seule originairement vivante en l'homme[2]. La logique est une technique ; ses outils sont les mots ; aussi le logicien – et M. Lévy-Bruhl l'est lorsqu'il juge les croyances primitives – croit avoir prise sur tous les discours, et par là sur toute la pensée. M. Lévy-Bruhl pense logiquement, il n'a pas la pensée de la logique ; faute de critique. Il confond réalité et chose affirmée à bon droit ; la réalité de la pensée mythologique n'est pas dans les objets que ses discours affirment, mais elle est la pensée même. Cette même erreur lui fait opposer aux croyances des Sauvages un catholicisme imaginaire qui sépare absolument l'Esprit de la Matière ; il ne comprend pas que nous ne sommes pas plus surpris par les récits

de lycanthropie et d'envoûtements que par les dogmes de la résurrection des corps ou de la transsubstantiation.

D'ailleurs, le frêle commentaire de l'auteur n'apparaît que de temps en temps, avec sa ridicule obstination à traduire par « le mort » ou « le cadavre » les mots : *soul, spirit, shade, ghost.* Il me fait rire comme un enfant dans un musée, qui, ne voyant que les pieds des statues, y crayonne timidement de petits bonshommes, toujours les mêmes.

Nous savons que l'Esprit est un, et que la pensée d'un Bantou ou d'un Esquimau est aussi bien la nôtre. Cette image d'un mort qui descend les escaliers la tête en bas, je la retrouve vivante dans ma chair ; j'aurais pu la rêver. Il y a une universalité des mythes. Les croyances primitives relatives à la métempsycose se retrouvent dans les théologies égyptiennes et hindoues ; en elles se manifeste l'explosion première de l'amour briseur de limites.

Au dualisme méthodique de la science discursive, un vieux Bergdamara répond : « Tu sépares trop cela dans tes pensées. Chez nous, tout cela coïncide. » Aussitôt, M. Lévy-Bruhl voit un abîme entre cet esprit et le sien. Ainsi un menuisier pourrait me tenir pour un sauvage parce que j'ignore les règles élémentaires de son métier ; de même M. Lévy-Bruhl : sa pensée est morceaux de bois, avec la manière d'enfoncer les clous.

(Au simple point de vue sociologique, comment n'a-t-il pas compris cette universelle tendance du clan à vouloir que ses membres morts se réincarnent à nouveau en son sein ? L'enfant, avant d'être nommé, est surhumain. D'où le respect qu'on lui témoigne. Le nom lui impose des réactions constantes dans le milieu social, et le voilà humanisé. L'équilibre des réactions entre individus est conservé par les noms, qui résument les affections diverses causées dans un être par un autre.

L'esprit est un, la forme est voulue constante, autant dire qu'un esprit vient revivre dans cette forme.)

(1928.)

---

1. Par Lucien LÉVY-BRUHL.

2. *Démonstration* :

1° La pensée se saisit dans une infinité de formes. Mais la Pensée en acte est une, indivisible et éternelle ; les formes seules pouvant revêtir les qualités opposées.

2° Ce que j'appelle mes pensées particulières ne sont que les formes particulières où se saisit la pensée.

3° Donc, toute pensée humaine n'est que dans la contemplation d'une forme particulière ; et je n'ai l'idée d'une forme qu'autant que je pense cette forme.

4° L'homme cherche avant tout à connaître sa destinée ; ce qu'il tend à devenir, ne pouvant encore l'être, il l'esquisse et le mime.

5° Cette mimique est premièrement danse, puis la fatigue en fait un mouvement plus intime et surtout vocal ; cette danse intérieure, pensée, est donc l'imagination d'une forme future.

6° Elle est mythologie, première pensée et seule spontanée de l'homme. Pensée qui affirme en même temps la Forme et l'Esprit.

ESSAI SUR L'INTROSPECTION[1]

Ce n'est pas la pensée d'un auteur qui nous intéresse, mais ce que nous pensons en lisant son œuvre. Sinon, nous n'aurions rien à dire de cet essai. Jean Prévost traite un sujet qui nous est cher ; ses affirmations ne peuvent, comme l'enseigne Spinoza, enfermer en elles-mêmes de fausseté, tant que nous en formerons une idée adéquate. Et de penser cette pensée si lointaine de la nôtre, et de rechercher par quoi elle est déterminée, ne peut qu'être utile à nos recherches.

Jean Prévost, robuste et intelligent, aurait pu devenir un laboureur habile, peut-être un artisan de génie. Mais, et c'est un fait fréquent dans notre société qui enseigne n'importe quoi à n'importe qui, il fut transporté, avant d'avoir assez vécu, dans le pays de la philosophie, où il entrevit une déesse inconnue : la Méditation. Il sut adroitement remplacer son besoin de travail physique par l'exercice des sports, et son esprit partit à la poursuite de la déesse, décidé à la posséder ou à nier son existence.

Commençant par un travail de critique fort bien mené – car Jean Prévost est d'une intelligence claire – il sut démontrer la vanité des psychologies dites introspectives qui, essayant de faire le silence dans l'âme pour mieux observer ses mouvements, ne font qu'ouvrir les portes aux murmures extérieurs de la vie organique et des passions. Jean Prévost, qui rit de l'ascétisme, ignore que cette critique est la première tâche des ascètes ; leur méditation consiste à dire, comme le veut Krishna : « ce n'est pas moi qui agis » ; et cette négation même est la réalité de leur âme. Jean Prévost a fait le même travail, mais par un artifice que l'étude de la philosophie lui a enseigné : il ne pense pas sa pensée ; si bien qu'il trouve dans cette recherche non pas une *vie* de

l'âme, mais un concept parfaitement vide : le *concept* d'âme ; car il va à la vérité, non pas avec tout son être, mais avec sa seule intelligence (une claire intelligence, avons-nous dit).

Il a vu des hommes méditer, et s'exerce à reproduire les signes qu'ils laissaient apparaître de leur progrès ; cette démarche caractéristique de la pensée occidentale, idolâtre de la connaissance, ne peut qu'aboutir au vide. En sorte que finalement Jean Prévost ne se trouve plus qu'en face de cette réalité : son corps ; sur lequel il se jette avec une avidité exploratrice, jusqu'à provoquer dans son organisme des troubles comme : apnée nerveuse, vertiges, fourmillements aux extrémités, chair de poule, pâleur ou rougeur soudaine, etc. Dans la méditation, qu'on lui avait promise comme un chemin vers l'extase, vers la béatitude, il ne trouve que cette sorcellerie, qu'il cherche à excuser en la donnant comme un jeu. Aussi écrit-il, voyant le danger qui le menace : « l'extase est un abrutissement ».

L'esprit cherche à dominer le corps, mais ne reste qu'une pensée confuse de sensations organiques ; car Jean Prévost oublie que pour Spinoza – dont il se réclame – l'âme se connaît libre en tant qu'elle forme une idée adéquate du corps, c'est-à-dire en tant qu'elle pense le corps comme une partie du monde, et déterminé par le mécanisme de ce monde. Et, appliquant le théorème 23 du livre II de l'*Éthique,* cité à la fin de l'essai, nous disons que l'âme de Jean Prévost ne se connaît pas elle-même dans la méditation, parce qu'elle ne perçoit pas les idées des modifications du corps : elle ne pense pas le corps, elle pense au gré du corps. Jean Prévost semble incapable de l'acte de détachement qu'implique le spinozisme.

Ne trouvant pas de réalité en soi, il fait alors un bond et décide, dans les dernières pages de son livre, de se chercher dans « cette clarté, cette solidité de l'univers que nous pouvons contempler » ; comme si

tout à coup il faisait cette invraisemblable supposition que les sensations organiques ne se rapportent pas à des parties de l'univers ; ou, et c'est plus probable, comme s'il avouait enfin que *méditer* ne pouvait jamais être pour lui que se complaire dans la confusion des sensations organiques. Et, s'il s'est nourri de Spinoza, comment ne pense-t-il pas que, dans une situation donnée, contempler « comme nécessaire en ce lieu et en cet instant » son propre corps lui serait au moins aussi profitable que de contempler la nécessité de l'« ombre mobile d'une feuille » ?

Espérons donc pour lui – et nous croyons qu'il aura la sagesse de le faire – qu'il renoncera à cette ambition inavouée de « méditer », qu'il saura rechercher ce qui est pour lui *réalité* : le « plaisir des sports », par exemple, et d'autres, sans affirmer orgueilleusement que c'est la réalité dernière ; et plaignons-le d'avoir trop pensé.

Jean Prévost ne comprend pas Spinoza :

Pour Spinoza, l'âme parvient à une véritable connaissance d'elle-même (ou plutôt épreuve d'elle-même, connaissance du troisième genre), lorsqu'elle forme une idée adéquate du corps.

Jean Prévost, cherchant à se connaître, et ne pouvant s'élever jusqu'à la connaissance intuitive, ne rencontre pour objet que le corps, seul connaissable discursivement.

Ne comprend pas Bergson : il est vrai que la respiration, (etc.) donne une mesure intime de la durée : mais il faut déjà supposer une durée ; Jean Prévost ne pense pas sa pensée, et qu'il pense lui-même dans la durée.

Ne comprend pas Freud, ni le surréalisme, dont (pour la même raison que Spinoza lui échappe) il ne saisit pas la partie mystique de libération par la sujétion du corps à l'automatisme (Spinoza : au déterminisme).

Ne comprend de Descartes que la partie critique.

(1928.)

---

1. Par Jean PRÉVOST.

ENCORE SUR LES LIVRES DE RENÉ GUÉNON[1]

La trame essentielle de ma pensée, de notre pensée, de la pensée, est inscrite – je le sais depuis des ans – dans les livres sacrés de l'Inde. Chacune de mes découvertes, je la retrouve toujours, peu après l'avoir faite, dans tel verset d'un *Upanishad* ou de la *Bhagavad-Gîtâ* que je n'avais pas encore remarqué. Cela m'induit nécessairement à faire confiance à ces Paroles, à la Parole unique d'où elles procèdent et à la tradition mystique qui découle d'elles.

Tous les moments de la pensée totale et réelle sont là : l'éclair instantané de la métaphysique ; le piétinement, qui tue et ressuscite, des trois sabots énormes de la dialectique ; l'ordre nécessaire imposé par la critique aux cadavres de la pensée ; enfin une morale où les concessions à l'intérêt proprement humain sont si rares et si volontairement exotériques, qu'elles ne peuvent tromper.

Mais les mains occidentales changent l'or en plomb. La métaphysique hindoue s'émiette entre ces gros doigts rouges, en curiosités de mythologie et d'exotisme, en recherches bien consolantes de paradis précis, en petits conseils salutaires que ne désavouerait pas un clergyman, en cris d'amour vers certaines entités comme le Néant qui sous leurs sombres visages cachent les plus redoutables espoirs.

Cela parce qu'il est impossible de comprendre réellement la moindre partie de la pensée hindoue si l'on n'en a pas saisi l'ensemble dans la pureté originelle d'un seul acte de l'esprit. L'édifice multiple n'a de sens que par l'unité et la simplicité du feu qui brille à son faîte.

Or, René Guénon ne trahit jamais la pensée hindoue au profit des besoins particuliers de la philosophie occidentale (philosophie des

sciences, fondements d'une morale, d'une politique, d'une esthétique, etc.). S'il parle du Véda, il pense le Véda, il est le Véda. Peut-être y a-t-il des erreurs, des fausses interprétations dans ses livres ; je ne sais ; mais certainement il ne trahit pas. Il est le seul, que je sache, à ne pas le faire, entre ceux qui ont écrit sur la métaphysique hindoue. Il s'est si exclusivement incorporé à l'esprit originel de la Tradition dont nous nous réclamons avec lui, que, comme contre-partie à cette assimilation, ce qu'il y a de plus profond dans des penseurs d'Europe comme Spinoza, Hegel et les post-kantiens allemands, lui échappe tout à fait.

Il importe peu. Je préfère lui voir garder cette dure loi, palpable dans le ton de ses phrases, qui le défend de tout compromis. Il est sûr ainsi de ne pas sacrifier à ces idoles modernes : science discursive, morale, progrès, bonheur de l'humanité, autonomie de l'individu, la vie, la vie en beau, tout ce fer et ce granit absurde qui pèse sur nos poitrines.

Car elles existent, elles sont lourdes, ces idoles, et la transformation que nous cherchons devra les briser ; d'abord les briser, et notre apparence humaine montre pour cela le visage de la révolte. René Guénon, je ne sais rien de votre vie proprement humaine ; je sais seulement que vous espérez peu convaincre des multitudes. Mais je crains que le bonheur de penser ne vous détourne de cette loi – historique, au sens le plus large – qui pousse nécessairement ce qu'il y a d'homme en nous vers la révolte ; révolte que nous considérons non comme une tâche que nous sommes chargés d'exécuter, mais comme une œuvre que nous laissons s'accomplir par le moyen des enveloppes humaines qu'abusivement nous nommons « nôtres ». Nous voulons nous libérer en laissant aller les formes contingentes de nos êtres à leurs destins propres. Nous pouvons dire avec vous « que ces manifestations

se rattachent directement aux conditions particulières du Kali-Yuga ». Mais en tant qu'homme, n'êtes-vous pas vous aussi soumis à ces conditions ?

« Il faut bien que le scandale arrive... » Mais nous refusons d'ajouter la révoltante parole du Christ : « ... mais malheur à celui par qui le scandale arrive ! ». Bien plutôt, en le laissant s'accomplir, nous nous délivrons. Puisque ces hommes qui portent nos noms sont des agents de révolte, parlons-leur plutôt comme Krishna au guerrier : « par un tel combat qui s'offre ainsi *de lui-même*, la porte du ciel s'ouvre aux heureux Kshatriyas[2]... » ; et, pour le plus réel de moi-même : « ce n'est pas moi qui agis[3] ».

(1928.)

---

1. Je pense plus particulièrement à *L'Homme et son devenir selon le Vêdânta* (Paris, 1925) que je viens de lire.

2. *Bhagavad-Gîtâ,* 11, 32.

3. *Ibid.,* v, 8.

LES TABLES TOURNANTES DE JERSEY[1]

Je veux faire remarquer ce livre comme propre à faire germer de sottes questions dans les esprits de mes contemporains. Annibal, Dante, Galilée, Jésus, le Lion d'Androclès, l'Ombre du Sépulcre, Socrate, Léopoldine, la Mort et d'autres parlent à Hugo et à ses amis ; et, qui en vers, qui en prose, leur tiennent de longs propos dans la langue d'un Hugo déchaîné ou soûl. Sur ces sortes de conversations en général, je ne suis pas assez enclin à tenter de convaincre le lecteur, qu'il soit intelligent, bouche bée, hargneux, éclectique, indulgent, imbécile ou désireux de s'instruire, pour lui exposer ce que je *sais.* Non, mais c'est moi qui lui poserai quelques questions casse-tête, excellents guides pour ses méditations[2] :

1° Distinguez-vous entre la pensée de Platon et la pensée que vous formez en lisant son œuvre, ou vous en souvenant ?

2° Quand Platon vivait, pensiez-vous ? et vous vivant, Platon pense-t-il ? et parle-t-il français et parliez-vous grec ?

3° Si je suis ce qui pense, lorsque je dis : « je me pense », « me », désignant ce qui est pensé, est autre que « je », et j'affirme donc en même temps : « je me pense » et « ce n'est pas moi que e pense » ; qui donc pense, et qui est pensé ? Mêmes questions en remplaçant « je » et « me » par les séries de pronoms personnels correspondant aux deux emplois de sujet et de patient (« je me pense », « je te pense », « je le pense », etc. ; « tu me penses », « tu te penses », etc., etc.). Cet exercice pratiqué consciencieusement mène à coup sûr très loin et très près de soi.

Quiconque aura honnêtement répondu à ces questions comprendra que toute pensée est éternelle, et qu'elle est d'autant plus souvent et de

plus diverses manières manifestée qu'elle est moins liée à telle nature individuelle : et d'autant mieux alors elle pourra être exprimée par quelque individu vivant, intermédiaire rendu plus sensible ou par une disposition naturelle, de *médium* comme on dit, ou par un entraînement spécial de *voyant,* ou par un système complexe de leviers du genre *aiguille de balance,* comme porte-plume, pinceau, Ouid-ja ou guéridon.

Cette question de principe laissée, parce que pour moi transparente, je ne puis énumérer les révélations, si *évidentes* qu'elles sont monstrueuses de simple vérité, faites à Victor Hugo par le moyen des tables. L'appareil spirite (ridicule si vous voulez, ah ! mais taisez-vous, il ne s'agit pas de cela) a seul permis à Hugo de devenir, livré poings et pieds déliés de sa nature sans doute grossière et trop tôt figée, le traducteur pour nous du Père-Mot, pressenti déjà dans *La fin de Satan.* Et vous verrez son orgueil, non, sa conscience de s'éveiller énorme, la tête soufflée d'Esprit pendant le sommeil ayant soulevé le toit un peu.

Je ne veux que citer ces paroles dictées par Jésus-Christ, chant de mort peut-être commencé de son règne :

« *Pur ou impur. Pair ou impair. Passe ou impasse. Propre ou impropre. Pie ou impie. Prévu ou imprévu. Pitoyable ou impitoyable. Immonde ou monde. Immense ou anse. Œil ou cercueil. Riche ou friche. Dessert ou désert. Milieu ou lieu. Lieu ou Dieu. Dieu ou feu. Feu ou bleu. Bleu ou euh.* »

« Ceci est la peinture profonde de l'homme, de toute chair-esprit, de moi-même », répond Victor Hugo.

Eh bien oui, malgré mon propre rire déchirant, c'est ÇA, la grotesque Révélation, énorme et proche, où les évangiles morts bientôt vont se dissoudre – en nous ! – dans la seule mer Horrible.

(1929.)

---

1. Par Gustave SIMON.

2. J'ai une confiance telle en la méthode socratique, que je suis convaincu qu'un Socrate moderne serait encore condamné à mort ou pire.

NADJA[1]

Que les hommes sont prévisibles ! Il y avait beau jeu pour les critiques de se livrer sur *Nadja* à leur travail de dépréciation ; ils n'y ont pas manqué. L'occasion était trop propice, et André Breton n'en avait jamais offert de meilleure. Enfin ils pouvaient appliquer les cadres de leurs lieux communs à un esprit qu'ils considéraient comme un des plus scandaleux de ce temps, et des plus irréductibles à leurs formules. « *Nadja,* dirent ces messieurs – et ces dames, peut-être... –, *Nadja,* c'est le merveilleux. Le merveilleux, mais nous connaissons ça ! Nous connaissons très bien ! Et l'amour ! Et les mystérieuses rencontres de tous les jours ! La poésie, les regards sur l'inconnu, Freud, la liberté, la vie inconsciente... » Oui, les tristes cribles de l'intelligence française moyenne ont fait leur office. Breton n'a pas craint leurs farines ; et quel courage, d'oser *encore* parler du mystère, de l'amour, de la liberté ! d'écrire un livre pour que des barbes graves s'imaginent y retrouver de vieux avortons de pensées, et félicitent l'auteur d'avoir écrit enfin des choses qu'elles puissent comprendre ! « Enfin, les entends-je se dire, un livre de Breton à propos duquel nous pouvons évoquer nos connaissances psychologiques, et les goûts de notre époque, et les tendances des nouvelles générations, et nous montrer impartiaux par-dessus le marché : remarquable événement littéraire ; le surréalisme a tout de même abouti à quelque chose, et... » oh ! assez ! Il serait plus facile de pardonner le mal qu'on a dit de *Nadja* que ces abaissantes louanges.

Le merveilleux, ah ! oui, ses yeux luisent derrière ces pages, ces paupières battantes. Mais je crains d'en parler, maintenant que n'importe qui en a pu faire l'ornement de sa vie ; le rêve est devenu un

papier peint et le mystère une carpette. Là-dessus, on se laisse aller aux plus tristes discussions littéraires ou psychologiques, on se permet des rapprochements, des comparaisons, et l'on va jusqu'à improviser des métaphysiques, ce qui est une des façons les plus répugnantes de se servir du discours. Si j'avais maintenant le loisir d'exposer ce que je sais – pour l'avoir retrouvé – ou ce que je sais ne pas savoir sur le monde et sur l'esprit, je pourrais parler du merveilleux en général. Autrement, je m'y refuse. De ces coïncidences qui à tout instant brûlent les yeux qui osent les voir, je ne pourrais rien dire qui ne soit contenu dans tel passage de *Nadja,* celui par exemple (page 67) où Breton rapproche deux faits dont la relation absurde ne peut qu'être saisie immédiatement et sur laquelle par conséquent on ne peut dire davantage.

J'essaie de m'exprimer au milieu d'une confusion et d'un malentendu dont le spectacle est des plus grotesques. Le merveilleux dont je parle est la forme que revêt nécessairement la vie humaine dès que je cherche à lui échapper ; on voit que je suis bien loin de l'entendre, ainsi que font la plupart, comme un voile charmant jeté sur le monde pour nous le faire accepter, pour nous consoler de notre ennui et de nos esclavages. Il faut constater le mystère ; ouvrez les yeux sur ce scandale, voyez ce que jusqu'ici vous avez refusé de voir ; ou tout au moins regardez le reflet du merveilleux dans d'autres prunelles, comme celles de Nadja, dans les yeux de ces médiums qui, si vraiment vous voulez *voir,* surgiront toujours autour de vous.

Vous saurez ce qu'elle est, la *Merveille,* pour dire comme Breton ; je ne puis vous l'apprendre. Je puis seulement vous répéter qu'elle n'est pas ce triste délassement des esprits faibles ; elle n'est pas cette façon de rendre la vie « pittoresque » – ce qu'il y a d'odieux dans ce mot s'accorde bien avec le sentiment qui lui correspond ; elle n'est pas cette

facile consolation, bien proche de ce que les théologiens, qui s'y connaissent, nomment la « délectation morose » ; elle n'est pas le verre multicolore que tu réclamais de ton vitrier, ô Baudelaire, avec quel sarcasme ! car tu les aurais fracassées aussi, ces vitres magiques, comme les brise incessamment la Merveille, parce qu'elle n'est pas, ah ! non, elle n'est pas « *la vie en beau* » ! Ces erreurs, ces détournements de sens ont fini par rendre impossible l'emploi honnête des mots « rêverie », « attrait du mystère », qui sont maintenant au merveilleux véritable ce que la bigoterie est à l'amour.

Mais il est encore plus difficile maintenant de parler de l'amour. Nous avons autour de nous des légions d'érotomanes qui s'en donneraient à cœur joie ; leurs lamentables libertinages d'impuissants vont des animaux jusqu'au bon Dieu[2], si bien que je ne pourrais plus écrire le mot de mysticisme sans lui joindre une page d'explications. Les escrocs de l'esprit dont pullule la littérature nous ont volé nos mots les plus chers. Je les crois d'autant plus difficiles à reconquérir que les dernières pages de *Nadja,* celles qui donnent son sens à tout le livre, sont passées presque inaperçues, que personne peut-être n'a entendu derrière elles les vers éternels de l'*Artémis* de Nerval, qui, pour moi, forme avec *Le Léthé* des *Fleurs du Mal* la limite probable de ce que les hommes pourront jamais dire de leur amour. « La Treizième revient... », et comment ne serait-elle pas toujours la même, puisque c'est l'Amour éternel qui se crée à lui-même ses formes variées, qui se pose ses propres objets qu'il n'atteindra jamais ? Et je veux vous dire maintenant, Monsieur, sachant très bien à quoi m'engage une proposition aussi catégorique, que si pour vous l'existence de consciences distinctes de la vôtre va de soi et sans absurdité ni trouble, vous ignorez tout de l'amour.

Ici encore je pourrais dire seulement : l'amour n'est pas ceci, n'est pas cela. Vous ne le connaîtrez qu'en vivant les yeux cruellement ouverts, comme Rimbaud en a donné la recette ; en acceptant de tout voir sans espérer atteindre quoi que ce soit – et il ne s'agit pas d'une calme contemplation, loin de là ! Vous verrez alors l'insensé, et des miracles, comme ceux qui, dans *Nadja,* sèment la route d'André Breton ; marchant avec la face trouée d'évidence parmi les visages aux œillères compliquées de notre civilisation, vous apprendrez qu'au royaume des aveugles les clairvoyants mêmes ne sont pas rois ; que si vous trouvez par exemple une paire d'yeux, miroirs magiques capables de vous renseigner sur des aspects inconnus de vous-même, on pourra vous les prendre et vous les briser : voyez ce qu'on a fait de Nadja, qui était cela pour André Breton ; il y a des asiles d'aliénés, vous savez bien, il y a aussi des prisons, et des policiers, et des jurys de cours d'assises ; il y a toute la savante déformation professionnelle d'une race de constructeurs de machines ou de systèmes. Vous sentirez alors, en même temps que quelques rares humains, et avec Breton, l'aiguë nécessité d'unir en un seul acte la poésie, l'amour et la révolte.

Si ces trois préoccupations ne procèdent pas en vous d'une même source je ne vous crois pas sincère. Ces soucis seront un luxe de civilisé, et relèveront de la même critique que j'adressais à la « délectation morose » ; si vous écrivez, cela peut par exemple vous mener au roman psychologique[3] dont *Nadja* contient une critique qui n'est pas d'une petite importance dans le livre. La possibilité d'une œuvre comme *Nadja* est en effet fondée sur cette critique. Au lieu de s'abandonner aux continuels déguisements, au jeu incessant du romancier qui se rêve et s'aime lui-même, par une sorte de narcissisme, en des personnages dépourvus de tout caractère de nécessité[4], Breton se raconte simplement lui-même. J'emploie à dessein cette dernière expression, à

cause précisément des affolantes confusions dans lesquelles elle jette, et qu'il faut vaincre : *Breton se* raconte ; qui est raconté ? qui est Breton ? où est l'auteur ? Voilà le point critique où j'aime à me tenir et où je voudrais amener quelques hommes. Ceux que ces questions troublent en sont restés à une bien étroite conception de la personnalité. André Breton ne s'exprime pas – quel « moi » choisirait-il d'exprimer ? –, ne s'exploite pas, il se livre ; et se délivre, car en se livrant il brise la barrière illusoire qui sépare son esprit du monde, il participe directement à l'universel. C'est pourquoi *Nadja* est *nécessaire,* comme un phénomène naturel. C'est pourquoi cette révélation, ce coup de foudre ou de talon ne pouvait pas ne pas retentir à la dernière page, ce cri tout à coup irrésistible : « La beauté sera CONVULSIVE ou ne sera pas. »

(1929.)

---

1. Par André BRETON.

2. L'Amour est un, l'Amour est ce qui aime, sujet, non objet. Celui pour qui « aimer l'amour » signifie quelque chose est étranger à l'amour. En s'appuyant sur cette règle, qui a la valeur d'un critérium, on pourrait dresser une liste des principales déviations de l'amour, correspondant à autant de vices ; on trouverait facilement plusieurs noms, trop connus, pour illustrer chacun d'eux (qu'on songe, par exemple, à la déviation patriotique de l'amour). Ce travail ne me semble pas très utile aujourd'hui.

3. Toute psychologie, si elle n'est que psychologie, c'est-à-dire prétendant au titre de science discursive, étant la marque d'une impuissance à réaliser en soi l'idéalisme absolu qui est un moment nécessaire de la pensée.

4. Ce caractère de nécessité, pensé immédiatement, c'est la beauté même d'une œuvre et sa seule raison – ou excuse – d'être.

VULTURNE[1]

Il est un lieu ambigu du monde, un point mort de l'esprit, où vient s'affronter l'unité à toute multitude mère des possibles, ce champ d'indifférence d'où l'on revient ou d'où l'on ne revient pas, point tragique à l'extrême arête d'un horizon glissant, et l'on croit pouvoir choisir ! Janus aux deux faces identiques, serai-je ce visage ou l'autre ? Du centre de ton crâne, le monde se voit, et de là seulement, par la nécessité d'une miraculeuse chance, sur un seul plan de chaos où je me fais ce que je veux, où le désespoir a libre cours, et plein d'une énorme ironie, crée des mondes prodigieux dont par avance il se désintéresse infiniment. Je dis exactement ce que je sais. A cet endroit, Er l'Arménien se trouvait[2]. Je l'y ai vu. Je suis sûr que Léon-Paul Fargue y était. *Vulturne* me l'a dit.

Ce domaine glissant, rapidement aperçu juste à ce moment où la Porte ne penche ni à s'ouvrir ni à se fermer, c'est aussi celui, terrible, de la lune[3]. L'angoisse m'a toujours empêché d'en parler. *Vulturne* me suffoque d'évidence : c'est ça ! c'est ça ! Les paroles prononcées avec trop de sérieux se nouent subitement sur la gorge de qui les profère. Et tant pis si l'on prend ce que je dis pour du merveilleux à deux sous, pour des effets littéraires. Je pourrais donner des références métaphysiques ; j'ai cité déjà Platon, cela suffit. Pour parler de ce point d'équilibre sur la périphérie lunaire, d'où le paysage est mi-partie de la face visible du trou-aux-hommes, mi-partie – exactement – de la vieille grosse question qui s'arrondit derrière au désespoir de mille générations rampantes, il faut en être revenu, et l'horrible est justement le retour. Fargue se libère magnifiquement de l'antique terreur, au risque orgueilleux de n'être pas cru, par une continuelle

familiarité avec la peur, par des coups de coude dans les côtes des autres rencontrés là-bas, par un vieil humour profond dans sa tendresse de chair vive pour certains anciens dont les sanglots ici se secouent en rires graves, et pour les défaillants dont les mains flambent de s'être trop vite laissé glisser le long de la corde lisse. Er l'Arménien – je parle de lui comme d'une autre sorte de témoins d'un pareil voyage – était là et Fargue, dont la main écrivait vite *Vulturne* (et pourquoi ne pas la laisser faire ?), lui frappait sur l'épaule en l'appelant mon vieux copain, et innombrable était celui qu'il nommait ainsi, la poitrine pleine du tournoiement soudeur de mondes, l'amour des sphères pour leurs moules en creux.

Vulturne est pour moi plein de sourires de complicité. Je crois que peu comprendront. Soi-même, on oublie si vite la révélation, si prodigieuse fut-elle devant les siècles, dont on fut l'instrument ; mais Fargue a pour se protéger des remparts d'ésotérisme bien à lui, et que lui fait que d'autres lisent son œuvre comme un bel épanchement lyrique, ou comme un domptage du serpent-logorrhée des prés d'images, ou comme on boit du petit-lait ou gruge des huîtres ? Je sais aussi me taire, ah ! ah ! ah !, mais je veux faire toucher seulement à quelques-uns les rocs de visions qui s'illuminent là-dessous.

« Donne un coup de pied ! Il y a le sens, il faut le chercher. » Ah ! lui, je suis sûr maintenant qu'il l'a donné, le coup de pied ! Je ne veux pas céder à la mauvaise tentation de faire une paraphrase métaphysique de *Vulturne.* Mais je répète, pour ceux qui ne verraient dans ce livre qu'un beau poème, que chacune de ses pages exprime, avec une lumière qui m'a fait pousser plus d'un cri de stupeur, car je n'en croyais pas mes yeux, quelque aspect d'un Secret éternel que depuis les plus anciennes races toute une famille d'hommes se murmurent de vieille bouche à jeune oreille, et qui a tinté aussi quelque peu à la

mienne. Il s'agit bien d'autre chose que de littérature ! Si j'ai parfois douté de Léon-Paul Fargue, si même un livre comme *Pour la Musique* ou certains poèmes ont pu me décevoir, *Vulturne* met bien décidément son auteur à la place définitive d'où les accidents purement littéraires se voient confondus avec la poussière de la route[4].

Dire l'envers des choses et de soi ! Le dire avec évidence, cela paraît si simple, et ma bouche se ferme malgré moi. Fargue l'a dit, et je vois : « La matière, syphilis de l'éther, ou, comme parlait plus calmement mon vieux patron, lieu géométrique des bizarreries de l'éther, noué de tourbillons et de torsions, bossué de fâcheuses protubérances, s'affaissait comme un faux calcul et se confessait fluide élastique. » J'aperçois ici derrière Fargue la grande échine du docteur Faustroll : la pataphysique, que je persiste à tenir pour bien autre chose qu'une plaisanterie, a encore à parler !

Et les drames de chaque pas, les terribles succions vers le bas et les broiements du cœur et de la nuque, les coups de marteau sourds sous l'huile, ah ! ah ! il les connaît, pour en parler ainsi ! Il en parle avec son langage familier (car, que nul ne l'oublie, il suffit d'avoir entendu Fargue pendant une seule minute pour s'apercevoir qu'il écrit exactement comme il parle, aux autres et sans doute à soi-même), il montre en toute simplicité son cœur casser net, sans bruit, de temps en temps. Les souvenirs ! Ces plombs sournoisement accrochés dans le dos avant la montée, et qui la rendent vaine : « C'est mon père et c'est son enfant ! Je n'ai pas encore oublié ! Je n'ai pas assez déblayé ! » C'est un flot, comme de sang à l'agonie, de souvenirs d'enfance, mais flot réel et nécessaire. L'humanité colle aux talons, avec ses ridicules et ses souffrances. « Je ne savais pas que ça pouvait durer si haut, si longtemps ! Quel quadrille de trompe-la-mort ! » Avoir fait ce bond :

« ... sans avoir le temps de souffler notre bulle jusqu'à la couleur...! ». Recommencer !

Cette ascension, où mène-t-elle, à une naissance, à une mort ? Et voilà les misérables questions humaines heureusement tournées en ridicule, saignées à blanc. Ces grandes stupeurs creusant des abîmes en nous, qui tournent et passent trop, trop lentement, entre le grouillement terrestre, gluant, et l'aspirante Unité, il est impossible de les avoir inventées. Et cet avortement à l'envers, du ciel sur l'équilibre de notre nausée, ah ! Fargue, vous le connaissez...

(1929.)

---

1. Par Léon-Paul FARGUE, Paris, 1928.

2. Cf. PLATON, *République*, X.

3. *Diana, Janua Cœli.*

4. *Épaisseurs,* depuis, m'a confirmé dans cette foi. Il y est justement encore question, particulièrement, du « coup de pied ».

LE COMTE DE LAUTRÉAMONT ET LA CRITIQUE

Toute œuvre poétique, si elle est capable de supporter ce nom, l'est par la vertu d'un nœud dialectique, d'un moment de l'esprit qu'elle incarne et signifie ; elle est, aussi bien que le fruit d'une évolution passée, l'annonce du développement futur des graines qu'elle porte. Et les hommes, hâtifs à juger, l'ayant fait, sont partagés en deux groupes ; les uns ont reconnu dans l'œuvre le mouvement même de leur esprit et du monde, et, se voyant prophétisés, ils admirent ; les autres, s'ils ne sont tout à fait aveugles, tremblent plus ou moins consciemment devant l'image trop évidente d'un destin que leur paresse d'esprit, leur lâcheté, leur égoïsme ne peuvent admettre, et rejettent et attaquent. Le rôle du critique est de faire connaître l'œuvre comme carrefour dialectique au public de la première sorte, et de la défendre contre le second.

L'œuvre de Lautréamont mérite exceptionnellement, à ce titre, le nom de poésie ; car en elle-même, ce qui est rare, après la thèse absolument posée surgit la thèse antagoniste. Or jamais nul n'avait analysé quelles démarches dialectiques se poursuivaient fatales dans *Les Chants de Maldoror* et les *Poésies,* nul n'avait déroulé d'un seul coup le rigoureux ruban qui se pense et se calcule dramatiquement, nul n'avait été le critique de Lautréamont avant que Léon Pierre-Quint publiât *Le Comte de Lautréamont et Dieu*[1]. On aurait pu d'avance, et ce n'est pas peu dire, lui confier cette tâche ; ils l'auraient pu, du moins, tous ceux qui depuis longtemps ont reconnu en Léon Pierre-Quint un des rares critiques probes envers eux-mêmes, envers les œuvres critiquées et envers le public ; un critique ayant pour principe – ses travaux sur

Proust particulièrement en témoignent – de chercher à restituer vivante, vraie et efficace la pensée d'un auteur ; et cela, en rendant raison de tout le concret de l'homme et de l'œuvre aussi intégralement que s'il devait rendre raison de ses propres actes ; sans jamais consentir à fermer les yeux sur la chaîne de « Pourquoi ? » qui se déroule sans fin dans l'esprit de l'homme éveillé. Si je veux dessiner schématiquement le procès intime de la poésie de Lautréamont, je me trouverai à peu près résumer le livre de Léon Pierre-Quint ; rencontre qui ne doit rien au hasard.

Maldoror se dresse comme le révolté intégral, dressé dans une lutte sans merci ni répit contre un Dieu qui a toujours été le suprême objet de la révolte humaine ; il est grand contre le démiurge comme Caïn, Prométhée, comme telle philosophie gnostique, et comme telle créature de William Blake. Maldoror veut l'absolu immédiatement : il l'obtient en érigeant comme absolu sa conscience actuelle, la conscience lucide de l'homme dont le pouvoir de comprendre dépasse effroyablement le pouvoir de posséder. De sorte qu'en se dressant contre Dieu, il élève très haut, fuyant toute sorte de sommeil, l'intelligence humaine, et sa plus pure manifestation, les mathématiques. Mais cet absolu humain est universel ; aussi Maldoror sympathise-t-il – Léon Pierre-Quint est le premier à l'avoir souligné – avec tout homme conscient et révolté, avec tout homme non encore corrompu par la civilisation don de Dieu, avec l'enfant, avec l'adolescent ; ces êtres-là, il les aime, il veut diriger leur lutte implacable contre la famille, l'école, la religion, la justice, toutes ces chaînes ; et contre celle qui les réunit toutes, la conscience du bien et du mal.

Mais le monde n'a pas changé d'un point parce qu'on l'a renié ; pour le changer, il faut commencer par se soumettre déjà à lui. Il

faudrait se tuer – et encore ne faudrait-il pas mourir instantanément par un simple acte de volonté ? – ou renoncer à la révolte absolue, qui est un pur moment abstrait développant en lui contradiction dès qu'il tend à passer à l'existence. Il ne s'agit pas d'une abdication ; l'esprit prend conscience de cette contradiction et instaure un nouvel état de sa révolte ; il la pose à l'intérieur de lui-même comme la seule réalité, le monde sensible devenant simple apparence. C'est le *moment idéaliste* de la révolte. Son signe premier est *l'humour,* « sens de l'inutilité théâtrale – et sans joie – de tout » selon Jacques Vaché[2]. L'*humour,* comme moment idéaliste dans l'activité humaine, et *l'amour* profond engendré chez Maldoror par le sens de sa communauté maudite avec l'homme libre contre Dieu, donne naissance au *sadisme,* humour sexuel. Poétiquement, le mouvement en soi-même de l'esprit devient *inspiration* toute-puissante, créatrice ou révélatrice d'un monde merveilleux, qui est celui des rêves, où tout est possible, où la révolte trouve sa satisfaction.

Ainsi les « grands thèmes » des *Chants de Maldoror,* comme les énumère Léon Pierre-Quint, naissent de la contradiction surgie au sein même de l'attitude de révolte intégrale ; spécialement : l'humour, le sadisme, l'inspiration, le merveilleux. L'expression de cette résolution dialectique en un poème aurait suffi à faire une œuvre des plus grandes.

Lautréamont ne s'est pas arrêté ici. Il semble faire une volteface pour critiquer ce stade idéaliste de la révolte, pour en critiquer au moins l'expression, et voici la *Préface aux Poésies* : « démonstration par l'absurde » de la vanité d'affirmer ou de nier, « machine infernale » posée dans l'appareil de la pensée, selon les expressions de M. Jean Paulhan[3], reprises par Léon Pierre-Quint. A. Rolland de Renéville, comparant cette opinion avec celle des surréalistes, qui entendent la

Préface comme un rejet définitif de toute manifestation artistique, et suivant une observation personnelle, disait exactement ce qu'il faut dire : « Ces trois hypothèses, loin de s'opposer, se complètent ; il en ressort que les contraires se suscitent l'un l'autre par une opération de renversement – qu'ils sont interchangeables – et que leur confrontation amène l'absence de toute activité au profit d'une lumière incommunicable[4]. »

Or dans cette lumière incommunicable subsiste tout le contenu dynamique de la révolte première et l'œuvre de Lautréamont, se refermant sur elle-même, devient le germe d'un développement futur. L'esprit parvenu à l'unité silencieuse se constatera identique dans la marche des phénomènes et dans celle de la pensée ; il verra chaque aspect sensible de l'univers se dévorer lui-même selon une dialectique immuable. Dans l'adhésion à ce mouvement perpétuel, le révolté enfin pourra *réaliser* sa révolte en devenant un révolutionnaire. Ce passage, qui s'accomplit dans son développement individuel depuis l'enfance jusqu'à la maturité, il le voit aussi tracé dans l'histoire politique, sociale et même littéraire. Les soulèvements populaires s'ordonnent en lutte des classes. Les surréalistes, ayant fermé, de la révolte intégrale à l'humour universel, la même boucle que Lautréamont, cherchent à en sortir à travers le marxisme. Il suffit que germe en quelques esprits la graine léguée par l'ancêtre Isidore Ducasse, pour que, de proche en proche, s'enflamment les consciences, explosent en Révolution les vieilles révoltes comprimées.

La voilà bien, la « machine infernale » ! Mais l'apparence phénoménale menacée par cette dialectique, et particulièrement l'apparence sociale résiste et se défend. Peu à peu surgissent autour de Lautréamont tous les ennemis que la Société suscite toujours contre les

vrais poètes. Ce sont d'abord des attaques grossières ; on cherche par exemple à montrer que Lautréamont est un personnage mythique, et que *Les Chants de Maldoror* sont une farce littéraire ; on a voulu y voir une mystification de Remy de Gourmont[5] ; « On m'a assuré, dit M. Marcel Arland[6], et j'incline à le croire, que Lautréamont était un pseudonyme de Victor Cousin. » Ou bien, on fait de ces *Chants* l'œuvre d'un fou ; il faut voir, dans le numéro du *Disque vert* consacré au *Cas Lautréamont* en 1925, comment cette opinion de Léon Bloy et de Remy de Gourmont est reprise par Laurent Tailhade, par Albert Thibaudet, par Maeterlinck (« ... démence plus ou moins volontaire et fermentation du tréponème pâle », dit ce dernier). Pour Henri de Régnier[7], *Les Chants de Maldoror* sont un « étrange amas d'élucubrations », un « tissu d'insanités déclamatoires ». Enfin on peut essayer de présenter l'œuvre de Lautréamont comme de simples divagations littéraires, la ranger parmi « ... ces œuvres dont l'audace tout extérieure se laisse aisément imiter », comme fait M. René Lalou[8].

Ici nous sommes tout près des attaques les plus graves, parce que les plus sournoises. On tente d'affaiblir la puissance réelle des *Chants de Maldoror,* en prenant très haut leur défense, mais sur le plan littéraire pur. Lautréamont devient un poète de talent, un styliste admirable, un maître du lyrisme, de l'épopée, du roman policier, de l'ironie, un grand écrivain nullement dangereux. On va plus loin ; on en fait un personnage sacré, que l'on crée arbitrairement s'il le faut – M. Philippe Soupault a rendu un bien mauvais service à Lautréamont en bâtissant son Ducasse[9] –, on suscite le snobisme autour de lui ; on affecte l'intimité avec le poète pour interdire aux autres d'y toucher. Ainsi Jean Cocteau, s'effrayant de voir les surréalistes essayer d'imposer devant le monde les ombres telles quelles de Rimbaud et de Lautréamont, écrivait – dans ce même *Disque vert* : « La maison

Isidore-Arthur et Cie, Max, Radiguet et moi avons seuls flairé la chose ;... mais je suis fier d'une solitude en pareille compagnie. » Ainsi, que l'on prostitue le poète ou qu'on le cache, c'est dans le même but : lui ôter son pouvoir explosif.

Deux voies sont possibles pour amener le vrai Lautréamont au jour et le défendre contre ses ennemis : l'une négative, l'autre affirmative. La voie négative est celle, tout spécialement, d'André Breton. Lautréamont n'est pas un poète de talent, un styliste admirable, un maître du lyrisme, de l'épopée, du roman policier ou de l'ironie ; n'est pas l'ami intime de M. Un-Tel ; n'est pas un personnage pittoresque. Il faut sauver Lautréamont des tentatives de détournement et de castration qui s'exercent sur lui ; il faut empêcher qu'on ne l'admire au nom d'une valeur que par avance, et quelle qu'elle fût, il eût reniée. Et il faut aussi l'imposer comme tel, car il ne s'agit pas, pour André Breton, d'hermétisme (« J'estime, disait justement André Gide, que le plus beau titre de gloire du groupe qu'ont formé Breton, Aragon et Soupault, est d'avoir reconnu et proclamé l'importance littéraire et ultra-littéraire de l'admirable Lautréamont »).

Dialecticien, André Breton, ayant nié de Lautréamont tous les attributs sous lesquels on voulait l'étouffer, ne pouvait que se réjouir de voir Léon Pierre-Quint entreprendre sa défense par la seule voie affirmative possible, celle que soutient une sûre dialectique. Cette rencontre, pour une même démonstration, de deux chemins opposés est assez frappante pour que je doive la souligner. Il est remarquable que Breton « approuve très vivement » et il le dit, déclare-t-il, « parce que c'était contre toute attente » l'idée que Pierre-Quint avait eue de « *parler* de Lautréamont »[10].

Parce que Pierre-Quint a saisi le point central de la poésie et de la révolte de Lautréamont, qu'il l'a dégagé de tous les faux vêtements

dont on a cherché à le dissimuler, il a pu en *parler* positivement comme on pouvait seulement en parler : en assurant à l'œuvre la position unique où elle est capable de toute son efficacité. « Il lui a laissé sa terrible grandeur, son bouleversant mélange de faiblesse humaine et de force destructive, sa merveilleuse lucidité aux détours éclatants[11]. » Il l'a fait d'abord en réunissant dans un même mouvement dialectique tous les aspects du poète de Maldoror ; d'où l'accent de son livre, clair, non pas de la clarté d'une vulgarisation, mais de la clarté rigoureuse des mathématiques ; car, plutôt que de porter un jugement, il s'efforce d'illuminer les détours d'une pensée vivante, empêchant désormais tout jugement trouble ou fallacieux de séduire l'esprit à la faveur de l'ombre. Et vivante, victorieuse des croque-morts de l'esprit, cette pensée l'est aussi par ce que Pierre-Quint lui prête de sa vie et de la nôtre ; pour abattre mieux tout espoir de ne voir dans l'œuvre de Lautréamont que littérature, qu'outrances d'expression sans conséquences concrètes, il se donne lui-même corporellement avec des souvenirs d'enfance, de vacances, à la pensée du Comte ; et ces souffrances horribles des bagnards évadés, nous pouvons les toucher presque, nous pourrions les subir ; si Léon Pierre-Quint les compare aux tourments de Maldoror, ces tourments sont donc aussi réels ? C'est cela que nous risquons sur le chemin de la révolte ? Oui, enfin on est obligé de savoir à quoi engage une œuvre comme celle d'Isidore Ducasse ; obligé de savoir que si la « machine infernale » éclate, ce n'est pas du tout pour rire. Finis enfin les petits frissons littéraires. Enfin c'est bien de nos carcasses humaines ici présentes qu'il s'agit. Enfin on voit clair.

(1930.)

1. *Le Comte de Lautréamont et Dieu* par Léon PIERRE-QUINT (Éditions des Cahiers du Sud). M. Jacques Spitz, dans le numéro d'août de la *N.R.F.* s'est déjà exprimé au sujet de ce livre. La lecture de sa note m'a convaincu que désormais le silence, même agréablement dédaigneux, de ceux qui doivent et qui peuvent défendre Lautréamont, serait une trahison véritable. Il est nécessaire aujourd'hui de rappeler quelles furent les attitudes, et quelle doit être la fonction de la critique à l'égard d'I. Ducasse.

2. Jacques VACHÉ, *Lettres de guerre* (Au Sans Pareil).

3. Jean PAULHAN, *Jacob Cow le Pirate ou Si les mots sont des signes.*

4. A. ROLLAND DE RENÉVILLE, dans les *Cahiers du Sud,* avril 1930.

5. Cf. *Le Quotidien,* 11 mars 1930.

6. « Le Cas Lautréamont » (*Le Disque vert,* 1925).

7. *Le Figaro,* 6 mai 1930.

8. *Les Nouvelles littéraires,* 26 avril 1930.

9. Préface à l'édition complète des œuvres du comte de Lautréamont (Au Sans Pareil).

10. Il m'est malheureusement difficile de citer ici plus longuement ces déclarations de Breton, qui ne s'est exprimé à ce sujet que dans une correspondance et des conversations privées. Mais je donnerais l'expression exacte de ma pensée en reprenant textuellement certains termes d'une lettre d'André Breton déclarant à Léon Pierre-Quint à propos de son livre : « Ceci nous sauve littéralement d'un demi-siècle d'idiotie qui se fût encore passé à essayer de ne pas le comprendre, par les moyens habituels... j'admire toute la conduite de votre pensée dans ce livre, et cette clarté de plus en plus grande qui s'empare des choses que vous regardez. Et cette absence apparente de passion qui vous fait – comme moi – confondre les choses de passion, en définitive, avec les choses de raison. »

11. G. RIBEMONT-DESSAIGNES, dans *Europe,* 15 septembre 1930.

A PROPOS D'UN JUGEMENT INÉDIT DE VICTOR COUSIN SUR GIORDANO BRUNO

QUAND ON OSE DIRE :

« (La vraie connaissance est) la transformation de soi-même en la chose et la transformation de la chose en soi-même. »

« Alors tombera toute objection, alors on reconnaîtra que le principe suprême n'est ni plus formel ni plus matériel et qu'au point de vue de la substance tout est un. »

« Dans ses développements successifs, dans ses différentes parties, dans ses accidents et ses circonstances, dans ses situations particulières et ses moments divers, la nature n'est plus ce qu'elle est et peut être ; elle n'est plus qu'une ombre. »... « Toute notre connaissance repose sur des analogies et des rapports et ne peut aucunement s'appliquer à ce qui est incomparable, incommensurable, immense et unique. »... « Pour ce qui concerne la substance, on trouve que ni les péripatéticiens, ni les platoniciens n'ont établi de différence entre le corporel et l'incorporel. La forme seule comporte une distinction de ce genre. »

« Il n'y a qu'une seule possibilité absolue, qu'une seule réalité, une seule activité. Forme ou âme, c'est un ; matière et corps, c'est un. Un seul être, une seule existence. L'unité, c'est la perfection ; son caractère est donc de ne pouvoir être comprise, c'est-à-dire de n'avoir ni limite, ni fin, ni aucune détermination définitive. L'être un est infini et immense, voilà pourquoi il est immobile. Il ne peut changer de lieu, parce que hors de lui il n'est point de lieu. Il n'est pas engendré, parce

que toute existence est son existence à lui. Il ne saurait périr, parce qu'il ne peut passer ni se transformer en rien. Il ne peut ni grandir, ni diminuer, parce que l'infini n'est susceptible ni d'augmentation, ni d'amoindrissement... Il n'est pas matière, parce qu'il n'a ni ne peut avoir ni figure ni limite. Il n'est pas forme et ne donne ni forme ni figure, parce qu'il est lui-même toute existence isolée, aussi bien que l'ensemble des existences... Il ne se comprend, il ne se saisit pas lui-même, parce qu'il n'est pas plus grand que lui-même. Il ne peut être compris, saisi, embrassé, parce qu'il n'est pas plus petit que lui-même... Puisqu'il est identique à lui-même, il ne forme pas deux êtres ; il n'a pas deux sortes d'existence, puisqu'il n'a pas deux manières d'être ; il n'a pas différentes parties, il n'est pas composé. Il est de la même manière tout et parties, tout et un, limité et illimité, forme et informe, matière et vide, âme et inanimé... Où il n'y a pas de mesure, il n'y a pas de rapports, ni de parties distinctes du tout. Une partie de l'infini serait l'infini même, et par conséquent se confondrait avec le tout... »

« L'esprit divin, c'est la même chose que ce qui conçoit et ce qui est conçu[1]. »

« *Cognitio earum quæ sunt, ea quæ sunt, est*[2]. »

VOILA CE QU'ON MÉRITE :

Au XVIe siècle – « ... Le 9 février dernier, dans le palais du grand inquisiteur, en présence des très illustres cardinaux du Saint-Office, en présence des théologiens consultants et du magistrat séculier, Bruno fut introduit dans la salle de l'inquisition, et là il entendit à genoux la lecture de la sentence prononcée contre lui. On y racontait sa vie, ses études, ses opinions, le zèle que les inquisiteurs avaient déployé pour le

convertir, leurs avertissements fraternels, et l'impiété obstinée dont il avait fait preuve. Ensuite il fut dégradé, excommunié et livré au magistrat séculier, avec prière, toutefois, qu'on le punît *avec clémence et sans effusion de sang.* A tout cela Bruno ne répondit que ces paroles de menace : « *La sentence que vous portez vous trouble peut-être en ce moment plus que moi.* » Les gardes du gouverneur le menèrent alors en prison ; là on s'efforça encore de lui faire abjurer ses erreurs. Ce fut en vain. Aujourd'hui donc (17 février 1600) on l'a conduit au bûcher... Le malheureux est mort au milieu des flammes, et je pense qu'il sera allé raconter, dans ces autres Mondes, qu'il avait imaginés, comment les Romains ont coutume de traiter les impies et les blasphémateurs. Voilà, mon cher, de quelle manière on procède chez nous contre les hommes, ou plutôt contre les monstres de cette espèce. » (Lettre de Gaspard Schoppe, témoin oculaire et, comme on voit, dévoué au Saint-Siège. – STRUVE, *Acta litteraria,* V, p. 64.)

Au XIXe siècle – « Ce Jordanus Bruno vivait dans le XVIe siècle. Il naquit à Nole, dans le royaume de Naples d'où il prend quelquefois le nom de Nolanus. C'était un jacobin de beaucoup d'esprit, mais un peu visionnaire et dont les idées ne sont pas toujours puisées dans le sens commun. Il existait malheureusement pour lui dans un temps où l'on brûlait les hommes pour fort peu de chose.

« J'ai lu ce livre avec attention et je suis forcé d'avouer que si le reste des ouvrages de Jordanus n'offre rien de meilleur, il s'est fait une réputation à bon marché et que ce n'est pas le feu qu'il fallait à sa personne, mais le fouet. »

> (Cette note de Victor Cousin nous a été communiquée par Roger Vailland, qui l'a trouvée, écrite de la main du philosophe éclectique, en tête d'un exemplaire, lui ayant appartenu, du *Ciel Réformé* de Bruno.)

En 1930 – Ni feu ni fouet. On ne comprend plus – du sourire méprisant à la curiosité sympathique et niaise.

On ne croit plus que c'est dangereux.

Il y aura des cadavres bien étonnés...

(1930.)

---

1. Giordano BRUNO, *De Causa, Prirtcipio e Uno.*

2. Denys l'Aréopagite. Bruno avait fait sienne cette formule.

PSEUDO-MATÉRIALISME ET ÉMILE MEYERSON CONTRE LA DIALECTIQUE HÉGÉLIENNE

Ce tonnerre a fracassé les tympans de nos aïeux, et leur surdité est devenue héréditaire : tant d'oreilles autour de nous impuissantes à la recevoir, cette voix, et va-t-elle périr ? Non, car ce fut le choc de l'Esprit précipité contre la Matière qu'un artifice de pensée en avait séparée depuis deux millénaires. Le Christ avait fait naître le règne de 2 contre le 1 du Père ; Hegel-Paraclet, broyant le 2, ouvrant l'ère de 3, annonçait la fin du règne de Jésus : vis-à-vis du Christ, le Paraclet est Anté-Christ, et je dis qu'il sera la chair vivante (je la vois grouiller multiple en jusants humains tirés de l'Est en masses montantes vers nous – et non plus en forme d'un seul homme), il sera la chair, la masse vivante dont Hegel fut l'annonciateur, non pas donc le Paraclet lui-même, mais son *Jean Contre-Baptiste.* Et beaucoup, et de ceux mêmes qui croient travailler à cette Révolution, et de ceux mêmes qui se servent de l'outil qu'il a révélé, au nom de cette Révolution condamnent son Messie : Hegel, à ce point possédé par ce grand moment de l'esprit ou de l'histoire que sa propre voix anéantit ce que ses désirs humains essayaient en même temps de justifier : le Christianisme, l'impérialisme[1].

La dialectique hégélienne étant à la fois l'ennemie du vieil idéalisme et celle du vieux matérialisme, c'est de toutes parts qu'on l'attaque. Ainsi, pour prendre deux des plus graves de ces conflits, on voudrait lui dénier toute puissance révolutionnaire, en faire même une idéologie bourgeoise, contre-révolutionnaire, au nom d'un certain « matérialisme » ; et d'autre part, la science dualiste essaie de se

défendre et de ruiner la critique hégélienne ; critique qui, justement, donna naissance au « matérialisme » de Marx, Engels, etc.

I. Le pseudo-matérialisme.

Rabâchons et rabâchons avec toute la lourdeur possible cette distinction :

1° *Le matérialisme dualiste,* celui de Démocrite, d'Épicure, de Lucrèce, de la plupart des philosophes matérialistes du XVIIIe siècle, est une conception mécaniste, donnée pour définitive, du monde tel qu'il nous est présenté, parallèle à une affirmation, souvent implicite mais indiscutable, de l'excellence de la raison humaine qui a conçu ce système, et de la permanence dans l'esprit humain de certains principes éternels.

2° *Le matérialisme moniste*[2], celui de Karl Marx, de Fr. Engels, est une dialectique des phénomènes qui est à la fois la pensée concrète des phénomènes et leur mouvement même ; il ruine à tout jamais le matérialisme antique en faisant s'évanouir les prétendues « vérités éternelles » sur lesquelles il repose ; comme l'expose Georges Plékhanoff, *la dialectique est essentiellement moniste et condamne tout système dualiste.*

3° *Le matérialisme à la noix* est une attitude de polémique confusionnelle adoptée par un certain nombre de gens qui trouvent que « ça fait plus révolutionnaire » d'être matérialiste, prenant ce mot dans un sens bassement journalistique. Aussi donnent-ils inconsidérément leur adhésion à tout ce qui porte l'étiquette matérialiste, aussi bien au matérialisme dualiste (même s'il prend la forme d'un scientisme parfaitement conciliable avec le positivisme du plus réactionnaire Auguste Comte), et aussi bien au marxisme que, par une complète incompréhension de la dialectique, ils ignorent

infiniment plus que n'importe quel ouvrier révolutionnaire qui lui, *vit,* au moins, la dialectique.

Et, corrélativement, distinguons :

1° *L'idéalisme dualiste* ou *spiritualisme* qui serait tout aussi bien la doctrine des matérialistes de la première catégorie s'ils développaient l'aspect « vérités éternelles » et non l'aspect « mécanisme des phénomènes » de leur système. C'est lui qui permet de mettre l'« esprit » en vase clos à l'usage des privilégiés avec, au goulot, le champignon protecteur ou dieu transcendant de toutes les tyrannies dogmatiques.

2° L'idéalisme moniste, qui est l'idéalisme absolu de Hegel, ennemi du précédent exactement comme le deuxième matérialisme est l'ennemi du premier.

3° *L'idéalisme à la noix,* tout à fait comparable au matérialisme du même nom.

L'opposition ressassée entre matérialisme et idéalisme risque donc de ne pas signifier quelque chose de bien précis. La véritable opposition est entre matérialisme dialectique et idéalisme absolu d'une part, matérialisme rationaliste et spiritualisme d'autre part. Ainsi Karl Marx attaque et détruit l'économie classique ou libérale, qui est bien une doctrine matérialiste au sens dualiste (et par conséquent réactionnaire, car laissant place au transcendant) ; mais il conserve l'essence même de l'idéalisme absolu, la dialectique : « Marx et moi, dit Engels, nous fûmes sans doute à peu près seuls à conserver la dialectique consciente de la philosophie idéaliste allemande dans notre conception matérialiste de la nature et de l'histoire. »

Idéalisme absolu et marxisme sont identiques dans leur essence en ce qu'ils nient absolument le *dualisme* et la *contingence.* Marx s'est attaqué à l'idéalisme qui s'abaisse à servir les intérêts d'une classe. Et

nous sommes avec lui et avec Engels contre le Hegel de la « Philosophie du Droit » qui, enivré du chant dialectique sournoisement décollé du concret, perd le contact de la Réalité-sans-distinction et se laisse devenir le plus méprisable logicien dualiste, nationaliste, impérialiste. C'est alors vraiment, lorsqu'elle devient une logique transcendante, que la dialectique « est posée sur la tête ». Mais tant que la Dialectique mérite son nom, il n'est pas besoin de la « remettre sur ses pieds » pour qu'elle devienne le Feu des révolutions.

II. M. Meyerson protège la science.

Le *Grand Jeu* ayant entrepris une critique systématique de cette monstruosité de l'esprit qu'est la connaissance scientifique, et une destruction impitoyable de ses prétentions à vouloir représenter la Raison, nous voulons ne rien négliger dans cette lutte et tenir compte de toute objection d'apparence sérieuse, même sur le plan discursif qui n'est pas le nôtre naturellement.

Nous rappelons un argument de Léon Pierre-Quint que nous résumions ainsi dans le deuxième numéro de cette revue : « La science que vous attaquez, nous dit Léon Pierre-Quint, est la science positiviste et pragmatiste, en telle décadence aujourd'hui que c'est une porte ouverte que vous enfoncez. Les jeunes savants d'aujourd'hui recherchent aussi l'Unité... » Et là-dessus, à nos attaques contre la pensée scientifique, il oppose la philosophie des sciences de M. Meyerson. Nous avions alors promis de revenir sur cette question, et ainsi faisons-nous.

Il est bien vrai qu'on ne peut aujourd'hui se débarrasser de la science en la renvoyant au positivisme ou au pragmatisme. Si la science n'était et ne se proclamait être que de lois et de rapports, si surtout elle ne se présentait que comme une technique des techniques, un ensemble de formules commodes et de règles pratiques, ce serait vraiment trop

beau ! Qu'aurions-nous alors à redire au physicien qui *sait faire* de la physique, puisque aussi bien nous ne pensons pas qu'un cordonnier manque à l'intégrité de son esprit parce qu'il *sait faire* des chaussures ? La simplicité d'une telle conception de la science a d'ailleurs toujours séduit bien des esprits, depuis les sophistes grecs jusqu'aux modernes pragmatistes et jusqu'à Bergson.

Mais non, ce ne serait pas si beau ! Parce que cette limite posée autour de la science laisse tout champ libre au-dehors pour le métaphysicien, dès lors justement le métaphysicien se croit tout permis dans son domaine, comme le savant dans le sien. La doctrine qui répond le mieux au système pragmatiste est le pragmatisme lui-même. Il est éminemment utile, en effet (sans parler de son aspect moral, secours précieux des Calliclès, des tyrans ou des classes régnantes), aussi bien au scientiste en permettant la condamnation totale de toute métaphysique, qu'à des spéculations de tous genres hors du champ de l'expérience sensible ; et je me méfie d'avance d'un métaphysicien assez peu consciencieux, d'esprit assez composant pour accepter si facilement de laisser une part du monde à d'autres : ainsi, les critiques de Comte et de Bergson permettent à des catholiques comme M. Le Roy de s'en donner tout à leur aise.

M. Meyerson dit : la science cherche l'explication ; et expliquer, c'est identifier, trouver non seulement la loi, mais la *cause* réelle, ce qui ne change pas sous le changement. N'est-ce pas aussi ce que vous recherchez ? nous dit-on. Nous pensons bien ! Mais M. Meyerson s'aperçoit que, dans cette poursuite de l'identité, la science se heurte toujours, en dernier ressort, à des choses qu'il est impossible d'identifier, à des « irréductibles ». La nature résiste à l'explication, conclut-il. Le principe de la conservation de l'énergie affirme

l'identique, mais la nature répond par le principe de Carnot, par un « irréductible ».

S'il faisait vraiment de la métaphysique « comme il respire » (ainsi parle M. Meyerson), le savant ne pourrait supporter la présence de ces « irréductibles ». Encore le savant n'est-il pas conscient de faire de la métaphysique. Mais M. Meyerson qui lui, en a pris conscience, est impardonnable d'accepter d'un cœur si léger ce scandale pour l'esprit. *Pour qui pense courageusement, le tête-à-tête avec un irréductible est aussi intenable qu'un cauchemar.* Il est encore heureux que M. Meyerson ne donne pas dans la lâcheté d'esprit d'un Boutroux qui, lui, par une démarche parallèle à la pensée identificatrice, est bien heureux d'en trouver, des irréductibles ! non seulement il en trouve, mais il en fait pleuvoir, en veux-tu en voilà ! et à chaque irréductible (le premier apparaissant immédiatement dès que l'on sort du pur principe d'identité) c'est une contingence de plus : ruse abjecte dont la philosophie occidentale est coutumière lorsqu'elle veut rendre possible et légitime la croyance veule en un libre arbitre individuel.

La science cherche, c'est donc vrai, l'explication par l'identité. Son danger est que, malgré son échec, elle veut s'imposer comme seul mode de recherche de l'identique. Elle échoue parce que c'est une vanité que de vouloir trouver ce qui ne change pas dans les choses avant de se demander ce que sont ces choses pour celui qui les considère. Ainsi aurait dû conclure M. Meyerson. Mais il ne pouvait pas le faire. Restant figé dans l'attitude du savant, il ignore tout, en effet et quoi qu'il en dise, de la véritable pensée métaphysique. *Le propre de la pensée métaphysique est le passage continuel à la limite*[3], pour employer le terme mathématique. Lorsqu'on me dit : la science cherche l'identique sous le divers, je réponds aussitôt : *à la limite,* le savant doit donc se trouver en présence d'une substance une, identique

à elle-même – ou plutôt non multiple et non diverse – qui est, soit un parfait néant, soit une substance réelle. Dans le premier cas, la science a échoué. Dans le second cas, pour que j'aie la notion d'une substance une et identique à elle-même, douée d'une réalité, il faut que je la puisse appréhender en quelque façon. Ce ne peut être par la sensibilité, qui est par nature multiple et diverse ; ce ne peut être par l'entendement qui, hors de l'exercice des sens, n'est qu'un cadre vide. Ce ne peut être que par une intuition immédiate ; mais ce ne peut être l'intuition d'aucune forme particulière, car le particulier n'existe que dans le multiple ; ni de rien qui soit dans la durée, car la durée amène la diversité. Or, il n'y a d'intuition répondant à ces conditions que celle de ma propre conscience. *Pour que l'identique ultime soit réel, il faut qu'il soit conscience.* Mais comme nous ne voyons pas le progrès de la science correspondre à un progrès de la conscience (je veux dire que l'atome, l'électron, la masse, l'électricité, l'énergie ne sont pas *aperçus* immédiatement comme modes de la conscience), il faut bien revenir au premier cas.

De toute façon, d'ailleurs, on reprendra : la science cherche bien l'identique, mais elle rencontre des irréductibles. Je réponds donc : *à la limite,* une identité purement formelle, et une muraille faite de multiple et de divers devant laquelle l'esprit s'arrête. L'origine de cet échec est une conception fausse et trompeuse de la causalité. Quand on me dit : A est cause de B parce que le même élément identique x se trouve en A et en B, je prétends que l'on ne m'a pas expliqué B ; ce qu'il faudrait dire, c'est que x est cause de x, parce que x reste identique à lui-même, ce qui ne m'apprend rien. Il reste en effet deux groupes d'éléments des deux phénomènes irréductibles l'un à l'autre : $(A - x)$ et (B – x). Que x se conserve sous le changement ne détermine pas ce changement ; donc il ne l'explique pas, puisqu'il ne me

contraint pas à le penser comme nécessaire ; *il ne m'explique pas le fait universel du changement, le progrès irréversible dans le temps, qui est l'essence même de l'irréductible.* (Je ne fais dans tout ce développement que répéter ce que dit M. Meyerson lui-même, mais en le présentant sous son jour scandaleux.) Si les phénomènes n'étaient pas soumis à la loi de la durée irréversible, ils pourraient être réduits à l'identité sans laisser de résidus. C'est donc dans le fait même de la durée qu'il faut chercher l'explication, non pas seulement de ces résidus, mais du phénomène total dans lequel une séparation purement abstraite distingue seule ce qui est identifiable et ce qui ne l'est pas. Ce fait de la durée est la forme même de mon aperception, et en même temps la forme du changement des phénomènes. *Je n'expliquerai donc un phénomène que si je parviens à le penser comme déterminé à changer exactement comme je suis moi-même déterminé à changer, c'est-à-dire par l'activité propre de mon esprit.*

Des principes que je viens d'établir découle le mode de connaissance que nous voulons opposer à la science discursive, et cette opposition doit revêtir deux aspects :

1° *Sub specie æternitatis,* l'esprit exige une *transposition* de la notion de causalité. L'identité ne doit pas être établie entre les objets, mais entre chaque objet et le sujet. On ne peut en effet concevoir une cause homogène à un effet sans tomber dans une poursuite sans fin de la cause dans la succession homogène des causes et des effets. Il faut quitter cette vue abstraite d'un univers fait de choses individuelles, existant chacune pour soi et se déterminant les unes les autres devant la conscience immuable de l'homme qui cherche seulement à *voir* le lien causal ; il faut revenir à la vision concrète et immédiate de moments successifs à chaque instant déterminés par un acte de l'esprit. Le savant, impuissant à renouveler cet acte qui lie chaque phénomène à la

conscience, se contente d'en *projeter* le souvenir schématique *sur* les *objets* : il croit alors que cela est la trame donnée *sous* les objets[4]. L'*objet* est objet PARCE QU'il est *projeté, rejeté* de ma conscience et *jeté devant* moi, par un acte qui dialectiquement s'exprime ainsi : *ceci n'est pas ce que je suis. Le* PARCE QUE *contenu dans cette phrase représente, dans son universalité, l'essence de la seule véritable causalité.*

Cet acte de l'esprit qui donne à la chose du même coup l'essence et l'existence, n'est autre que la *Raison concrète*[5] de Hegel. M. Meyerson ne peut comprendre Hegel parce qu'il demeure dans l'attitude du savant qui ne cherche l'identité qu'entre des objets admis sans discussion préalable comme distincts de lui-même et les uns des autres. Il y a toujours eu, au reste, deux genres bien distincts de philosophes, si du moins il est légitime de donner un même nom à deux attitudes de l'esprit si différentes. Pour les uns, philosophes du *statu quo,* l'esprit humain, avec les formes de sa sensibilité, les catégories de son entendement (que ces formes et ces catégories soient *a priori* ou d'origine empirique) est une donnée immuable ; nos modes de connaissance sont fixés une fois pour toutes, et nous n'avons qu'à chercher les moyens de les appliquer à une représentation du monde dont la nature doit également être acceptée telle quelle, sans discussion de sa valeur ontologique ; ce que l'homme peut perfectionner, ce sont ces moyens : *logique générale* et *méthodologie* d'une part, *méthodes* et *instruments d'investigation* d'autre part. L'autre philosophie reste impénétrable à la première, et par contre l'englobe dans sa connaissance de l'esprit ; elle affirme la possibilité d'un progrès de la conscience et de ses modes de connaissance ; en tant que connaissance, elle est *dialectique* ; en tant que progrès de l'esprit, elle est *ascèse* ; qu'on se souvienne que, pour Platon, ces deux notions sont identiques. Elle met en question la valeur et la nature de notre représentation des

choses, des principes de notre raison, des catégories de notre entendement, et de notre façon d'intégrer la représentation à l'entendement selon la raison ; en même temps, elle a la connaissance de tout cela dont elle fait la critique, ce qui suffirait à prouver sa prééminence sur la première. Elle opère cette critique et formule les règles de cette ascèse en vertu du principe : *connaître un objet, c'est devenir cet objet* ; je ne connais vraiment que ce que je suis. Dans un autre langage : *connaître un objet, c'est créer cet objet* ; car le seul acte créateur que je puisse penser, c'est celui par lequel je me crée moi-même à tout instant. Par la connaissance réelle de tout, le sujet se pense identique à l'Objet total, se recrée et recrée l'objet, se recrée sujet-objet éternellement. Telle est la fonction de la *Raison concrète* de Hegel.

La *Critique de la Raison pure* était le tableau le plus achevé des possibilités de la philosophie du *statu quo.* L'arrêt de développement de la raison et son épanouissement sur un plan horizontal avait pour signe correspondant l'aspect statique et à jamais fermé du champ des noumènes. *Il était impossible, Kant l'avait une fois pour toutes démontré, de trouver des relations entre le noumène et la Raison théorique ; il fallait mettre la raison en marche pour que s'évanouisse le noumène.* Hegel a ainsi trouvé le seul dénouement possible à ce grand drame de l'esprit que Kant avait si terriblement noué.

2° *Dans le domaine de la représentation humaine,* considérée comme une des formes symboliques du progrès de l'esprit, mais forme la plus apparente[6], la *Transformation* de la raison doit s'imposer comme *dialectique de la nature* et comme *principe de détermination* ; c'est la Raison concrète qui donne à chaque phénomène, par un même acte éternel de l'esprit, indéfiniment manifesté, ces trois aspects de sa réalité : *essence, existence, nécessité.* Idéalisme et matérialisme s'en

tiennent à l'essence et à l'existence, séparés irréductiblement l'un de l'autre ; le premier cherche un principe de détermination dans l'essence, le second le cherche dans l'existence ; d'où leurs contradictions continuelles. Le déterminisme de la raison concrète (*idéalisme absolu* de Hegel) subordonne essence et existence à la nécessité du fait concret ; il est donc absolument opposé au *dualisme* des autres doctrines. C'est pourquoi une science dialectique comme celle du « matérialisme historique » a la vertu, propre à la raison concrète, d'entraîner l'action avec la connaissance, la réalisation avec l'idée, le geste avec la certitude.

La Dialectique dévorera toute science. M. Meyerson n'a pas vu que la raison concrète était au sein de tout phénomène, lui communiquant une puissance absolue. L'explication par l'identité abstraite laisse des résidus ; l'explication par la nécessité concrète créée-pensée par l'Esprit ne peut pas en laisser. L'*identité* ne peut rien ; ce qui est, ce qui crée, ce qui détermine, c'est *l'identification.* Nous réclamons un Karl Marx de l'astronomie, de la physique, de la chimie, des sciences biologiques[7]. Il viendra nécessairement. En attendant, en présence des irréductibles de la science, devant la tranquillité burlesque des savants qui jouent avec le feu sans le savoir, nous nous armons d'un humour redoutable qui, dans cet usage, se nomme PATAPHYSIQUE.

Note. L'œuvre de M. Meyerson serait sans danger s'il ne suscitait des disciples. Ainsi M. André Metz (*Une nouvelle philosophie des sciences : Le causalisme de M. Émile Meyerson,* publié chez Alcan). Il est écœurant de voir un homme adopter en bloc une doctrine où il peut se reposer pour le reste de ses jours, un homme qui n'a pas créé ou au moins recréé cette doctrine, car je crois bien que M. André Metz, qui parle de la philosophie hégélienne, n'a jamais été brûlé par son feu, n'a jamais été torturé jusque dans sa chair par la dialectique ; il ne s'est jamais battu avec une idée, certes, comme jadis Jacob luttait contre l'ange, au temps où

l'Esprit se dressait devant l'homme au flanc d'une colline et menaçait de le dévorer. Il lui est donc bien loisible de se ranger à l'ombre d'un penseur, et de condamner avec mépris les vrais chercheurs, d'achever la pensée de son maître là où celui-ci n'avait peut-être pas osé le faire.

---

1. Et même je renvoie à la *Philosophie de la Religion,* t. II, p. 293 de la traduction Véra (« L'ubiquité de Dieu, si elle n'est pas un mot vide, ... etc. ») où est exprimé un des plus puissants arguments propres à anéantir le dogme chrétien actuel.

2. C'est par approximation que nous employons le terme de monisme. L'attitude *anti-dualiste* que nous manifestons s'exprimerait exactement par le terme hindou *Advaita.* Car importe beaucoup plus la *négation dialectique d'une dualité* d'abord posée et reconnue contradictoire que *l'affirmation métaphysique* de l'Unité. Le non-dualisme peut s'appeler monisme, mais il est aussi, plus profondément, une *pensée trinitaire.*

3. Il ne faut pas voir là l'anticipation d'un état futur, mais une façon de voir les choses dans leur valeur absolue, *sub specie æternitatis.*

4. D'où le schème « anthropomorphique » de la causalité.

5. Nous admettons cette traduction du terme *Vernunft* donné par M. Meyerson comme la meilleure à notre sens ; de même la traduction de *Verstand* par *raison abstraite.*

6. Cette forme d'expression n'a, du point de vue absolu, qu'une valeur relative et transitoire ; mais elle est la seule où les résultats de la marche de la raison soient communicables aux hommes, *c'est-à-dire* à l'esprit en tant qu'il pense par l'intermédiaire de symboles du même ordre, organisés en individus.

7. On peut trouver, dans l'histoire des sciences, quelques précurseurs ; ainsi Darwin a employé sans le savoir la dialectique, mais sans constance, dans sa théorie de la sélection naturelle.

Traité des patagrammes

I

TRAITÉ DES PATAPHOTOGRAMMES

1. *Des insurrections intra-optiques.*

Chaque vibration lumineuse est une recherche d'équilibre entre deux pôles. L'intervention d'un troisième pôle, obtenu par exemple avec un peu d'eau de mélisse ou la lecture des psaumes, fait jaillir normalement l'émission vibratoire selon la tripolarité. Il en résulte un accroissement sensible du pouvoir d'achat de la pièce française de cinquante centimes en bronze de nickel.

2. *Des géloïdes intellectuels, sauf les prunes.*

Une projection sur un plan horizontal de l'activité psychique, représentée par exemple par UN VISAGE HUMAIN PHOTOGRAPHIÉ AU MOMENT PRÉCIS DE LA PARAMNÉSIE, fournit sur une masse protoplasmique sensibilisée par le bichromate de potassium, après solution et digestion par le milieu aqueux des sels non insolubilisés, une image très suffisamment approximative de l'intellect statique, dans les meilleures conditions de visibilité. L'odeur, grâce à l'idée de Dieu, est pestilentielle.

3. *Des anaglyphes acoustiques, encore que chez les cobayes.*

Sur l'animal sujet d'expérience, la Faculté ne nous ayant pas encore autorisé à tenter l'expérience sur un évêque *in partibus,* comme nous le désirons, nous avons relié une à une les fibres de Corti, cette harpe vivante, aux cônes et bâtonnets de la rétine. Nous avons obtenu, juste sur la tache jaune (ce qui, pour paradoxal qu'il puisse paraître, est conforme à notre théorie des absences concrètes) l'image exacte du cri

du cobaye. Le visage de la victime offrait tous les signes d'un ravissement céleste. Le jour où nous pourrons disposer d'un sujet de notre choix, nous pourrons offrir à MM. les Ecclésiastiques toutes les photophloques de vêpres, matines, complies, plains-chants, antiennes, neumes, etc. dont ils auront besoin pour leurs sacrés ministères.

4. *De la tour pinéale.*

Ce matin même, l'aspect de la mer protoplasmique que nous avons installée à demeure dans notre modeste intérieur de savant pataphysicien étant, pour la première fois, agréable et avenant, nous avons incontinent appareillé, non sans avoir au préalable allumé quelques chromosomes. Dix systoles et autant de diastoles, longues comme des jours sans heures, s'écoulèrent avant que nous ne parvenions en vue du Rivage Gazeux. La Tour Pinéale, avec son feu continu et ses projecteurs de nuit à éclipses brilla un instant au-dessus de notre tête précieuse, qui depuis reste couverte d'indéchiffrables inscriptions en caractères que nous soupçonnons fort d'être belges.

5. *De la désintégration du photographe.*

Aspirine[1]	0, 25
Mélinite	6, 89
Pilocarpine	78, 00
Poudre de papes	0,01
Soupe aux choux	0, 003
Teinture de juge intègre, Q. S. pour	100 kilograbes

6. *Des cannibales, ou anges.*

Rabbi Siméon ben Jochaï nous apprend que « lorsque Moïse entra dans la nuée glorieuse, il se trouva entouré d'anges saints. Il rencontra un ange de flammes dont les yeux et les ailes projetaient des gerbes de feu. Cet ange qui porte le nom de Gabriel voulait le dévorer. Moïse prononça le Nom sacré de douze lettres, et l'ange en fut effrayé et ébranlé ». (*Zohar*, III, 78[a], 78[b]).

Or, Rabbi Siméon dit encore : « ... Trois fois par jour elles [les lettres de l'alphabet] volent en l'air et le Tétragramme est visible pendant une heure et demie. Ensuite le Nom de douze lettres apparaît et demeure visible pendant une heure, pas plus... » (*Zohar,* III, 172[b]).

C'est de ce moment que le patagraphe devra profiter pour fixer sur son pataplasme l'image vivante de ce charme qui le protégera désormais contre les cannibales célestes. Cette précaution indispensable lui permettra de courir des bordées en direction des soleils zoïques.

7. *Du médiateur zoürgique, et surtout du poumon.*

Le zoürgiste qui voudra s'aider des ressources patagraphiques devra d'abord chercher les médiateurs. Or chez l'homme, le poumon est médiateur entre la nécessité physiologique et l'acte volontaire, puisque les mouvements respiratoires sont soumis à une régulation purement physiologique et inconsciente, d'une part, tout en restant soumis d'autre part à un certain contrôle de la nolonté. (Nous écrivons bien Nolonté et non Volonté, pour faire remarquer qu'il s'agit surtout d'actions inhibitrices.)

Tout organisme vivant, y compris les systèmes solaires, les sardines, les monères, les gemmes et les colloïdes en général possèdent leur poumon médiateur. L'introversion cataplasmique permettra au patagraphe d'en obtenir des images fort satisfaisantes, qui seront d'un précieux secours dans ses ultérieures recherches zoürgiques.

8. *Des kaléidoscopes et kaléidographes multiplicateurs et diviseurs.*

Les miroirs seront en cristal de roche, pour éviter l'absorption des rayons ultra-violets ; mais des surfaces de mercure congelé, la température étant maintenue très-basse grâce à notre cryostat, seraient infiniment préférables. Les miroirs sont variables à l'infini. D'un chaos dissymétrique de matière prénatale, je puis obtenir à mon gré une symétrie rayonnée (astérie, oursin, etc.) ou bilatérale (langouste, homme, etc.). L'image s'inscrira dans une masse de protoplasme bichromaté, selon le procédé décrit plus haut à propos des anaglyphes phonoptiques, d'où la création de formes vivantes indéfiniment variées.

Cas limite : le champ kaléidographique sera l'intérieur d'une sphère de mercure congelé, emplie d'un protoplasme sensibilisé ; l'image d'une particule infinitésimale de matière vivante y sera une sphère parfaite, qui s'inscrira dans le volume sensible. Ces vivants sphériques, à en croire les anciens Grecs, ne peuvent recevoir d'autres noms que celui de *dieux.* Ceux-ci, roulant à la surface du globe, et que chacun pourra saisir dans sa main, seront exactement des dieux ou astres vivants apprivoisés. Ici la zoürgie, comme on voit, rejoint la théurgie.

L'inversion de l'appareil constituera un kaléidographe diviseur, qui, à partir d'un vivant à symétrie quelconque, permettra d'obtenir l'élément simple primitif, absolument asymétrique. Ces êtres seront les contraires des dieux ; en outre, à cause de leur taille exiguë, nous ne pourrons les nommer sans dérision Titans ; en fait, ces vivants, une fois fixés dans le pataplasme, constitueront la graine de titans apprivoisés.

9. *Des strabismes objectifs.*

La science, jusqu'à nous purement négative et subjective, n'a encore considéré le strabisme que dans ses exceptionnelles manifestations individuelles (strabismes convergents, divergents, etc.), et n'a encore décrit que ses conséquences purement subjectives, dont la principale est la diplopie avec toutes ses variantes. Nous plaçant sur le terrain résolument objectif et universel de la pataphysique, nous avons constaté que le strabisme existe à titre de phénomène périodique du cosmos ; il offre les mêmes variétés que le strabisme individuel : mais ici c'est le monde qui, périodiquement, louche. Il y a même un strabisme constant du cosmos dans sa manifestation biologique, qui a pour aspect subjectif dans l'homme une diplopie constante également : c'est cette diplopie qui fait que tout homme se voit et voit ses semblables avec une symétrie bilatérale. L'homme objectif louche déjà parce qu'il a deux yeux. La réduction du strabisme cosmique constant est indispensable au patagraphe qui veut faire des travaux vraiment sérieux. Quant aux strabismes cosmiques périodiques, plus secrets, ils feront plus tard l'objet d'un paragraphe spécial.

10. *Des patagrammes astronomiques.*

Le miroir du télescope sera de mercure congelé. La dilution du protoplasme sensible sera exactement égale à la dilution de la matière sidérale (dont chaque atome est un système solaire) dans le milieu astronomique, que nous autres pataphysiciens nommons plus justement *macrocolloïde.* Les vivants créés par cette opération, étant fils du ciel, seront des anges apprivoisés.

11. *Des négatifs animaux.*

La forme type vers laquelle tend l'animal est une sphère creuse, ramifiée à l'intérieur en infinis replis. La cavité originelle de la morula (cavité de segmentation) et la dépression dite blastopore qui caractérise

la gastrula se ramifie, par un reploiement interne : ainsi naissent les intestins, les ramifications des bronches, les circonvolutions cérébrales, etc...

Déplions l'animal en dehors : les bronches deviendront un feuillage touffu, conservant sa fonction respiratoire, mais inversée, naturellement (absorption de CO^2), inversée aussi la couleur, de la teinte du mou de veau, à sa complémentaire vert-chou. Le système digestif deviendra racines, en conservant son rôle de puiser la nourriture dans le milieu extérieur.

Ontologiquement, alors que l'animal se pense comme un corps isolé, le végétal, animal inverti, se pense comme étant tout l'univers *moins* le corps même de l'arbre.

A chaque forme animale correspond ainsi une forme végétale. L'homme qui trouverait son négatif végétal et s'unirait à lui rétablirait l'intégrité du cosmos (image : le cosmos est une sphère ; l'animal est une portion détachée de cette sphère ; le creux laissé dans la sphère par cette séparation est le végétal correspondant ; si l'on replace le morceau de sphère dans son alvéole, comme dans un moule exact, la sphère est reconstituée intégrale).

Dans le kaléidoscope sphérique à dieux, si l'on remplace la masse pataplasmique centrale par une sphère de mercure congelé pleine, à surface réfléchissante extérieure, et la concavité métallique par une surface creuse de pataplasme, on obtiendra le négatif exact de l'animal type appelé astre ou dieu apprivoisé ; ce sera le végétal type. Ce sera *une dieue.* L'union du dieu et de la dieue donnera évidemment un cosmos apprivoisé, parfait patagramme de l'univers.

Pour l'honnêteté de notre exposé, nous nous devons de rappeler un passage de Rabelais :

« Nous estants bien à poinct sabourres l'estomach, eusmes vent en poupe et fut leve nostre grand artemon ; d'ond advint qu'en moins de deux jours arrivasmes en l'isle des Ferrements, que nous vismes deserte, habitee seulement par *Arbres,* portant marroches, piochons, serfouettes, faulx, faulxilles, besches, truelles, coingnées, serpes, scies, ciseaux, tenailles, vilbrequins [etc.]... Aultres portaient dagues, poignards, sangdedes, espees, bragmarts [etc.]...

« Quiconque en voulait avoir ne falloit que crousler l'arbre : soubdain tomboient comme prunes ; d'avantage tombants en terre rencontroient une espèce d'herbe laquelle se nommoit *fourreau,* et s'engaisnoient là-dedans. Plus y a (affin que desormais n'abhorrez l'opinion de Platon, Anaxagoras et Democritus : furent-ils petits philosophes ?) ces arbres nous sembloient animaulx terrestres, la teste, c'est le tronc ; les cheveulx ce sont les racines et les pieds ce sont les rameaux contremont : comme si un homme faisoit le chesne fourchu. »

Notre voyageur n'a pas vu, évidemment, le fait essentiel du retournement et déploiement vers l'intérieur. Mais il semble qu'une vague lumière avant la lettre de pataphysique l'ait éclairé lorsqu'il présente les arbres comme des hommes posés sur la tête.

12. *Des zoogrammes astrologiques.*

Nous avons vu comment se produisaient les dieux apprivoisés. Répétons la même expérience, mais en utilisant comme miroir celui, toujours en mercure congelé, d'un puissant télescope braqué vers telle planète. Nous obtiendrons sans peine le zoogramme de la planète. Nous constituerons d'autre part une sphère de pataplasme divisée en douze fuseaux, qui, exposés chacun séparément vers un signe zodiacal, nous donnera l'image vivante d'une des douze maisons. Un simple coup d'œil sur les *Éphémérides de Raphaël,* ou toutes autres, nous

permettra, pour une personne donnée, de placer les planètes selon leurs aspects précis, en les maisons correspondantes. Réduisons maintenant cet horoscope patagraphique à des dimensions microbiennes, et laissons-le proliférer dans un bouillon de culture ainsi constitué :

Huile de scron	7, 050
Cidre	0, 001
Sang bleu	6, 000
Zibeline rectifiée	1,800
Cirage, Q. S. pour	100 milligrabes

L'évolution maxima du bacille astral sera terminée lorsque le bouillon offrira l'apparence d'une armée lithuanienne dévastée par la grêle. On obtiendra alors facilement un sérum.

Si l'on injecte ce sérum à un rat, par exemple, et, pour que l'esthétique ne perde ses droits, de préférence à l'espèce dite surmulot, pour peu que le spécimen choisi s'orne d'un manteau coproïde, ce rat, donc, deviendra le témoin exact des déterminations astrales pesant sur l'individu en question. Mais la vie du rat étant notablement plus courte que celle de l'homme, et toutes ses démarches vitales réduites en durée selon la même proportion, le comportement du rat annoncera à l'homme quel sera son comportement à lui. Bien entendu on usera d'une échelle de transformation, indiquant à quel comportement humain se rapporte telle conduite du rat.

13. *D'une vérification patagraphique du principe des indiscernables.*

Il ne pouvait pas ne pas venir à notre imagination de pataphysicien l'idée d'injecter le sérum astrologique à un être humain. Bien que prévoyant à peu près le résultat de notre expérience, nous sonnâmes notre domestique et lui dîmes : « Aristoteles, déshabillez-vous. » Et incontinent trois litres de sérum poussèrent leur infiltration progressive dans le canal rachidien du valet. Dès l'atteinte de l'épiphyse, mon zoogramme vivait dans le corps d'Aristoteles. Mais ce zoogramme étant parfaitement identique, et correspondant exactement, seconde par seconde, au développement de ma destinée vivante, il ne pouvait s'en distinguer. Ainsi, par la vertu du sérum astrologique, il fut donné à l'obscur Aristoteles, notre domestique, de s'incorporer notre être de pataphysicien.

Il est vrai que la pauvre individualité de notre obscur valet contenait des constantes congénitales et des adaptations acquises préalables à l'expérience et irréductibles à notre substance plus noble. Ces irréductibles gardaient extérieurement la forme, désormais inutilisable d'Aristoteles. L'effondrement sur nos carpettes de ce cadavre fut ramassé par les soins de la petite cuiller, et rendu à la famille, avec, fixée par une épingle dans les tubercules quadrijumeaux mis au jour d'un adroit coup de cristouri, l'étiquette : « ACCIDENT DE TRAVAIL. »

14. *Du forage des puits de science.*

La technique de la prospection et de l'exploitation des puits de science végète de nos jours dans l'empirisme le plus retardataire et notre siècle pataphysique se devait de jeter dans ce domaine la lumière crue de sa rigueur supralogique.

1. *Prospection.* Nous placerons, dans un lieu fréquenté, un appât approprié, capable de polariser violemment l'attention du premier puits de science qui passera. A notre époque, hélas, les puits sont spécialisés en telle ou telle science. Il nous en faudra donc toute une

collection, et pour chaque science, nous devrons choisir un appât approprié. Supposons que nous voulions trouver un puits de science théologique. Nous placerons, à l'entrée de la pissotière de la place Saint-Sulpice, dite *Saint-sulpiçottière,* une esche ainsi conçue :

Nous aurons au préalable soudoyé, pour la modique somme de cinq thomadaquins, le curé du village où naît la rivière Dhuis, qui fournit l'eau à la ville de Paris, pour qu'il bénisse la source. Ainsi, quelques jours après, nous serons assurés que l'eau qui jour et nuit ruisselle sur l'ardoise vespasienne est de l'eau bénite. Une hostie consacrée, de grandeur humaine et adroitement roulée en forme de gouttière, recueillera la plus grande partie de ce ruissellement sacré, et versera le liquide goutte à goutte sur un buisson ardent disposé à l'entrée de l'édicule, à seule fin d'en tempérer le feu. Onze acolytes choisis avec soin dans des milieux israélites, monteront tout autour une garde silencieuse, figurant les apôtres, à l'exception flagrante du seul Judas.

Le gibier ne tardera pas à apparaître. Son attention violemment attirée par l'ardeur du buisson, il rampera bientôt à plat ventre devant l'édifice, tendant la nudité brûlante de sa tonsure au rafraîchissement béni de la nappe hygiénique. Nul danger, dès lors, qu'il s'échappe. C'est ce moment que guettent les acolytes, qui sombrement s'approchent pour procéder au :

2. *Forage.* Le puits étant polarisé par une intense attention, on en fera jaillir la science en le frappant au bon endroit avec un objet de valeur opposée, retournant violemment l'attention centripète vers la direction centrifuge du sujet. C'est donc la *force attentionnelle* même du puits qui, retournée vers lui-même, le forera. Reprenons notre exemple ecclésiasteux. Chaque acolyte, tour à tour, vient se placer dans la sulpiçottière, et, d'une voix vibrante le premier crie : « Simon dit Pierre, un ! », le second : « Jacques ben Zébédée, deux ! » et ainsi

jusqu'au onzième. Lorsque les acolytes ont remarqué, sur le mufle du gibier, la terrible et inévitable interrogation, tous éclatent sinistrement de rire et, tendant onze bras accusateurs vers la trogne, crient : « Judas Iscariote, douze ! ». Le renversement attentionnel est accompli. Le puits est foré. Nos gens, qui attendaient, cachés dans le bassin qui orne la place, ce moment décisif, accourent avec des seaux, des cuves, des outres, des hanaps, des bocaux, des fioles, des wagons-citernes, des cruches, des soupières, des tombereaux, des sarcophages, des flûtes, des pipe-lines, des pelles, des écumoires, des pincettes, et tout ce qu'il faut, enfin, pour recueillir la science théologique qui ne cesse de couler par la tonsure béante du prélat. Le magnésium crépite. La science infuse et la science diffuse, réconciliées dans le jaillissement de geyser érudit, s'inscrivent dans le pataplasme. Nos gens, les acolytes et nous même avons protégé les délicatesses ramifiées de nos bronches, de masques à gaz du type « gueule de cochon », à cause de l'horrible puanteur.

La science ainsi recueillie (le jaillissement peut continuer jusqu'au dimanche suivant) va prendre la place qui lui est due sur les rayons de chair vivante de notre pataplosthèque.

15. *Des anti-zoaires.*

J'entends par là des créatures animales patagraphiques inversées par la simple interposition d'un prisme d'hydrogène solidifié (le seul corps, à cause de son unique électron, perméable à toute radiation sauf la mienne) dans le faisceau de radiations qui doit impressionner le pataplasme. On verra donc ces animaux naître vieux de la pourriture, vivre à rebours et finalement rentrer dans le sein de leur mère, s'ils sont vivipares, dans l'œuf, si ovipares (il faudrait, bien entendu, remplacer ces mots par d'autres mieux appropriés, comme vivimortipares et ovimortipares).

Or, il semble que le fameux Phénix des anciens était une créature de ce genre ; si en effet nous en croyons Hérodote (*Euterpe,* LXXIII) :

« Il y a un autre oiseau sacré qu'on appelle le phénix ; je ne l'ai jamais vu, si ce n'est en peinture, car il vient rarement en Égypte ; tous les cinq cents ans, à ce que disent les habitants d'Héliopolis ; ils ajoutent qu'il arrive lorsque son père est mort. S'il existe réellement comme on le représente, le plumage de ses ailes est rouge et doré ; par la taille, il ressemble surtout à l'aigle. Voici, dit-on, ce qu'il fait, et cela ne me paraît guère croyable [sic] : prenant son essor de l'Arabie, il apporte dans le temple du soleil, à Héliopolis, son père enveloppé de myrrhe et il l'y ensevelit de la manière suivante : il pétrit de la myrrhe et en façonne un œuf aussi gros que ses forces, qu'il essaie, lui permettent de le porter. Lorsqu'il en a fait l'épreuve, il creuse l'œuf et y introduit son père, puis, avec d'autre myrrhe, il comble le creux où il l'a placé, de manière à retrouver le poids primitif ; enfin il emporte l'œuf en Égypte dans le temple d'Héliopolis. »

Ce récit un peu confus d'Hérodote, rapproché de la légende bien connue du phénix renaissant de ses cendres, nous permet de penser qu'il s'agissait bien d'un anti-zoaire ; nous sommes d'ailleurs occupé à la construction d'un phénix expérimental, dont la carcasse de cuivre rouge, selon la description du vieil historien, a déjà fière allure.

Nous eussions aimé connaître, à titre de vérification cruciale, si le Phénix, comme il le devait d'après notre hypopathèse, *volait à reculons.*

---

1. Il s'agit, bien entendu, de l'aspirine philosophique, à ne pas confondre avec l'aspirine vulgaire. De même pour les autres ingrédients qui entrent dans nos formules.

II

QUI PRÉSENTE L'AUTEUR SOUS UN JOUR PLUS INTIME

1. *Du vieillard de la mer.*

Mon premier souvenir de ma vie terrestre est celui-ci : j'étais étendu, emmailloté de blanc, sur une plage africaine, ceinte, au loin, de la muraille vert-sombre d'une forêt tropicale. Tout le long de la grève, d'autres enfants, emmaillotés aussi de blanc, reposaient. A l'horizon, une caravelle gonflait sur le miroir bleu-rouge sa proue d'or, éclatante et sculptée de pourpre ; elle devait venir me chercher, pour me conduire au pays boréal de ma seconde naissance.

Or sur la grève où je dormais immobile, un être prenait soin de moi ; jamais je ne le vis. Mais plus tard, d'étranges récits, de soudaines réminiscences, certaines violences de mon cœur me révélèrent peu à peu celui qui fut mon premier Père.

Les vieilles légendes babyloniennes parlent d'un certain Oannès ou Ea, homme-poisson d'immémoriale antiquité, qui sortit de la mer pour enseigner les hommes. La même légende se retrouve chez tous les peuples de l'antiquité. Et beaucoup précisent que le Père océanique était sorti de la mystérieuse Mer Rouge. Nerval connut bien des choses à son sujet (aussi bien ne sommes-nous pas du même sang, lui et moi ?). Le Protée des anciens semble désigner le même être.

Mais quelle émotion lorsque je lus le très explicite récit de Cléombrote ! Il déclare avoir rendu visite au Vieillard de la Mer Rouge, qui, dit-il, ne se montre qu'une fois l'année ; tout le reste du temps il vit avec les nymphes nomades et les génies. « Lorsque enfin je

l'eus trouvé, dit Cléombrote, il me reçut poliment et me permit de l'entretenir. Il parle dorien[1] et son langage tient beaucoup de la poésie et du chant ; l'odeur qui s'exhale alors de sa bouche embaume tous les environs. Il n'a jamais eu de maladie. Il passe sa vie dans l'étude des sciences ; seulement un certain jour de l'année, il est saisi d'un esprit prophétique et se rend au bord de la mer, où il prédit l'avenir... »

Le Vieillard de la Mer, semble-t-il, avait coutume de répondre *more pataphysico* aux questions saugrenues que les voyageurs grecs aimaient poser aux sages qu'ils rencontraient. Ainsi, interrogé par Cléombrote sur la question de l'unicité ou de la pluralité des mondes, il répondit : « qu'il n'y avait ni une infinité de mondes ni un seul, ni cinq, mais 183 disposés en triangle, qu'ils se touchent les uns les autres et dans leur révolution forment une espèce de danse... etc... ». Cléombrote prit cette réponse pour du bon pain ; pour moi, ataviquement instruit des usages pataphysiques, je sais que c'est la seule réponse qui puisse convenir à aussi sotte question : réponse enrobant le vrai dans l'absurde, propre à éveiller chez le voyageur des doutes et de nouvelles questions. Comme le Sphynx, mon Père marin parlait par énigmes. Mais au lieu de dévorer l'incapable de répondre, il le faisait, au contraire, naître, et le déposait, revêtu d'un corps d'enfant et plein de questions, sur la grève où je me connus humain pour la première fois. Et nous autres enfants de la Mer Rouge, autrement dit pataphysiciens, continuons à abasourdir la race questionneuse des Cléombrote de nos évidences absurdes.

2. *De l'ascendant social.*

Pour l'instant, je ne dirai rien des conjonctions qui signèrent ma naissance sinon que le Soleil était dans les Poissons. Je ne parlerai que de l'ascendant social qui, sous un aspect sonore, marqua ma première sensation de l'humanité extérieure : il était six heures du soir, et les

ouvriers d'une usine voisine sortaient en bande, et passaient en parlant et discutant bruyamment sous la fenêtre de ma chambre natale. Il y avait alors une assez forte agitation socialiste dans le pays. Je naquis donc sous l'ascendant auditif et social d'une ceinture rouge, comme le halo d'un astre en furie, de prolétaire.

3. *Précisions géographiques.*

Le lieu de ma naissance se trouve à peu près par 49°37' de lat. Nord, et 2°22' de long. Est du méridien de Paris. Géologiquement, le pays est une région d'affleurement du jurassique ; mais non loin au Sud-Ouest commence une région crétacée, et au Nord-Est une zone de terrains dévoniens et précambriens, avec même quelques émergences primaires.

Isothermes de janvier :	1,4
Isothermes de juillet :	18,3
Hauteur de pluie :	800 à 1.000 mm.
Jours de gelée par an :	moyenne 100 j.
Densité de la population :	75 à 100 H. par km^2.

Mais le pays qui me marqua le plus de ses totémisations (je définirai plus loin ce mot) est situé à 25 à 40 km. au Nord-Est, dans une région de terrains primaires, de schistes, riche en houille et en minerai de fer, région plus froide, plus accidentée. Le pays est occupé par des hommes de race germanique et par des flamands ; il fut soumis pendant longtemps à la domination espagnole ; aussi trouve-t-on parmi les habitants de nombreuses survivances de types espagnols et même

maures. La langue est le *wallon,* qui possède un grand nombre de dialectes, en général mêlés de mots flamands et espagnols.

De 3 ans à 6 ans, j'habitai au milieu d'un long couloir naturel, creusé par le fleuve dans un plateau sombre couvert de roches qui furent jadis des chevaliers, des héros ou de nobles dames, couloir maintenant transformé par l'industrie des hommes en une forge immense.

Là il n'y a pas de nuit. Dès la chute rouge du soleil derrière l'humidité vert-sombre des forêts, le ciel s'allume de toutes parts d'un rouge non moindre, jailli des cubilots aux incessantes culbutes. Le vent glacial de la vallée balaie une odeur tenace de calamite. Toujours dans les monts tapent sourdement, ou cinglent avec éclat les marteaux-pilons, toute la nuit, comme les piétinements et barrissements des anciens dinothériums, dont les restes vénérables se retrouvent encore dans les carrières des environs. Sans cesse hurlent des trains sous le poids de tonnes de minette, de coke et de schistes.

C'est dans ce pays que j'appris à lire la série des nombres jusqu'à 150, selon un mètre de couturière, perché sur un prunier.

4. *De plusieurs choses.*

J'avais consacré une bonne partie de ma troisième année à l'adoration d'un petit banc ; sa destruction le transporta dans le placard mystérieux, où de temps en temps j'allais contempler sa phosphorescence solitaire.

C'était encore dans la région d'affleurement du lias, où un autre objet de mon culte était un « petit mur » d'où je m'élançais pour mes premiers exercices de vol. Contre la promesse que je retrouverais un petit mur identique, on parvint à me faire accepter l'émigration vers les zones schisteuses et métallurgiques.

Mes méditations sur le prunier étaient interrompues, le soir, par la menace paternelle de coupage au ras du tronc avec la grande scie, ou bien par les menaces plus graves, rougeoyantes, des chauffeurs belges, de me jeter dans le four, qu'ils faisaient béer, de leurs locomotives en manœuvre au bout du jardin ; ou enfin par les ecclésiastiques railleries de mon voisin l'abbé Glaude au sujet de la déchirure obscène de ma culotte enfantine et de la visibilité pour quiconque du pan de ma chemise, qu'en wallon il nommait « pagneau ».

L'anticléricalisme familial s'enorgueillissait de l'estime de l'abbé, qui avait coutume, en ses prêches et sermons, de déplorer que ses fidèles fussent de peu morales gens, alors que le seul, disait-il, honnête homme du pays, à savoir mon père, était un athée et un socialiste. L'abbé, de qui l'horreur sombre de la soutane hérissait mon cheveu juvénile, m'amadoua un jour de groseilles, de l'espèce particulière que l'on nomme « maquereaux » et de prunes qui dans le pays sont dites « ballosses ». L'abbé mourut peu d'années après la guerre, je me permets de présumer du ver rongeur de ma camaraderie.

Grâce aux machines volantes que je dissimulais dans mon grenier, dont le toit s'ouvrait selon la charnière du faîte, je fis à cette époque de nombreux voyages dans mon Afrique natale.

A dix ans je découvris la courbure de l'espace et les lois einsteiniennes de l'astronomie, et je vainquis la peur de la mort qui m'avait, chaque soir depuis de longues années, dévoré l'épigastre. En Auvergne, je connus des sorcières, des porcs nocturnes, des galets recélant des poissons pétrifiés, des « censions » (qui étaient des femmes aux vêtements de religieuses, n'ayant pour visage qu'une dalle de peau gravée de deux profonds sillons en croix) ; je lisais aussi chaque jour, sur une porte de fer voisine de notre maison, l'inscription prophétique : DANGER DE MORT.

5. *Rapidement.*

Paris. 1915. Bombardement. Caves. Boum Boum, comme au Cirque Médrano où j'essaie mes jeunes talents. Braves petits aviateurs allemands ! La légende du roi Midas, aux oreilles d'âne, qui voulut enfouir son secret, mais les roseaux sans cesse le divulguèrent, m'inspire de curieuses recherches sur l'emmagasinement du son. Déception quand j'apprends que le phonographe est déjà inventé. Expériences de génération spontanée ; tout l'appartement est empuanti par mes mixtures. Je réussis à apprivoiser un escargot de Bourgogne, au point que j'en arrive à le faire pondre en captivité ; mais son hermaphroditisme ne va pas jusqu'à faire éclore les œufs. J'invente l'espace ovoïde. J'ai des hallucinations. Je vais en Anjou pour deux mois, avec une importante caravane, et j'y étudie à fond la barre fixe.

---

1. Il parlait dorien pour que l'imbécile l'entendît, parbleu. En fait, il peut parler toutes les langues humaines, et quelques autres au surplus.

III

DES FAUNES HUMAINES

1. *Des Sphynx patagraphiques.*

La patagraphie, décomposant la totalité d'un homme, met en évidence les animaux dont il est la synthèse. Le schéma de l'homme ainsi analysé est le Sphynx ; conforme à l'image de Socrate, qui faisait de l'âme humaine une harmonie entre un sage, un lion et un serpent, enfermés dans le même sac de peau. Selon le sujet, et même selon le moment, on verra prédominer tantôt un animal, tantôt l'autre.

2. *Du peu d'hommes.*

On constatera alors que parmi les êtres que charitablement nous disons nos semblables, peu méritent le nom d'homme que nous leur accordons. Presque tous sont des animaux déguisés. A vrai dire, chaque homme est une synthèse d'une multitude d'animaux ; mais souvent un de ces animaux s'est développé au préjudice des autres, et, alors que l'on croit parler à un homme, c'est à un ver, un brochet, un mouton, un loup que l'on donne une pâture de langage dont il s'engraisse. Grâce à la pratique intelligente de notre art patagraphique, nous saurons désormais à qui nous avons à faire.

3. *De quelques procédés rapides de patascopie sommaire.*

Si nous sommes en voyage, en promenade, au café, dans une réunion publique, etc., il est fréquent que nous n'ayons pas sous la main le matériel nécessaire pour l'examen patagraphique de nos interlocuteurs. Nous pourrons pourtant, très souvent, déceler d'une façon assez précise quel genre d'animal se cache derrière l'apparence

humaine qui est devant nous. Nous allons décrire quelques-uns de ces procédés.

4. *Procédés par provocation directe.*

1. *Par les semblables.* On jette en pâture à l'interlocuteur toutes sortes d'appâts susceptibles d'attiser l'appétit de toutes sortes d'animaux variés. On observe attentivement le drôle, et l'on note soigneusement ses réactions.

Ainsi nous parlons négligemment, mais avec une douce complaisance, d'étable chaude, des vaches que l'on va traire, du lait fumant dans les seaux ; le visage de l'autre s'anime, se colore ; il a peine à retenir le léger sifflement qui tente de s'échapper de ses lèvres. Cet homme était une couleuvre !

Parlons des moutons, des pauvres moutons, des tendres moutons, des délicieux agneaux ; notre voisin s'empourpre et découvre ses crocs : c'était un loup !

On peut multiplier les exemples à l'infini.

2. *Par les contraires.* Même procédé, mais au lieu de susciter des réactions de désir, on fera naître la colère, le dégoût, l'indignation.

(N.-B. – Les méthodes psychanalytiques sont ici applicables ; mais il ne faut pas oublier qu'elles se sont jusqu'ici limitées à l'exploration de la faune sexuelle : serpents, lézards, etc.)

5. *Procédé par les liqueurs patascopiques.*

On préparera des liqueurs renfermant, à des doses homéopathiques soigneusement calculées, les substances capables d'éveiller l'appétit des animaux que l'on veut déceler. On les mêlera à des vins ou des alcools que l'on offrira aux sujets, sous l'amical et pur prétexte de boire. Très vite ils se révéleront ce qu'ils sont.

6. *Préparation des liqueurs patascopiques.*

Supposons que nous voulions une liqueur capable de déceler le bouc. Plaçons un spécimen bien choisi de cet animal dans le champ de notre appareil. Utilisons de préférence le miroir d'hydrogène solidifié. La sphère focale est pleine de pataplasme vierge. Nous aurons le patagramme du bouc.

Mais nous aurons pris soin de faire jeûner la bête depuis une semaine ; nous lui aurons imposé une continence sexuelle absolue depuis trois mois ; privée de mouvement depuis cinq jours, de sommeil depuis trois jours et de boisson depuis deux jours ; nous l'aurons gardée pendant deux semaines dans une chambre obscure. Alors le patagramme obtenu exprimera les désirs du bouc dans toute leur pureté.

Nous avons donc un pataplasme chargé de la nourriture voulue, mais négativement ; pour opérer le changement de signe, patagraphions le premier pataplasme ; enfin nous avons le pur nutriplasme de bouc, dont nous tirons un sérum qui constitue l'essentiel de notre liqueur, ainsi composée :

Sérum nutriplasmique	0, 000.000.0075
Guano	1,85
Jus de boudin	9,165
Liquide céphalo-rachidien d'homme normal, Q. S. pour	1.000 centicrèmes

Une goutte dans trois litres d'aramon ou dans un litre de vieux marc bu à la régalade suffit en général pour obtenir les résultats cherchés.

7. *Liqueur patascopique intégrale.*

Même préparation, mais on fera passer devant l'appareil, non plus un seul animal, mais tous les animaux possibles. Grâce à un travail de plusieurs siècles, nous avons pu constituer dans nos caves une réserve de six foudres de ce sérum intégral. Quelques gouttes de *Lacrymæ rerum* en assurent la parfaite conservation.

Cette liqueur est donc applicable indistinctement à tous les cas, sauf une exception.

8. *De l'exception de l'insecte-limite.*

Il arrive en effet qu'aucune réaction particulière, sauf un sommeil profond, ne se produise chez le sujet, après absorption du liquide. On est alors en présence d'un cas limite de l'évolution entomologique, et l'homme n'est même plus un insecte, mais une simple machine ; en général, machine à remplir telle ou telle fonction sociale, mais quelquefois aussi machine à calculer. Dans le premier cas, il ne répond jamais à vos paroles d'une façon qui puisse laisser soupçonner le moindre intérêt. Dans le second cas, il s'empare de votre langage avec une telle avidité que vous songez : « quel animal monstrueux, inconnu encore, se cache sous cette forme *d'homo sapiens*, et que notre sérum patascopique ne parvient pas à mettre en évidence ? » Erreur, mon cher : vous n'êtes en présence, ni d'un homme, ni d'un animal, mais d'une machine à calculer, et toute nourriture, boisson, parole que vous voudrez lui donner se transformera aussitôt en huile de graissage pour lubrifier les rouages compliqués de la machine.

9. *De l'autotomie à la lycanthropie.*

Les primitifs de toutes les parties du monde connaissent des pratiques lycanthropiques – en donnant à ce mot un sens très étendu –

qui leur permettent de se transformer en tel ou tel animal. D'après ce que nous avons dit des faunes humaines, on comprend aisément qu'un homme, étant une harmonie d'animaux très divers, puisse développer pour un temps, en lui-même, telle ou telle forme animale. Mais ce n'est là encore qu'un *lycanthropisme subjectif* : l'homme garde, extérieurement, sa forme humaine, tout en se sentant intérieurement et en agissant comme un crabe, une mouche ou un ours grizzly.

L'expérimentation et la réflexion pataphysiques, jointes aux données de la psychologie zoologique, nous ont permis d'élaborer une technique objective de la lycanthropie, grâce à quoi chacun peut se changer, intérieurement et extérieurement, en tel animal qu'il voudra. On verra plus tard qu'il ne s'agit, en fait, que de rendre conscient et de réaliser prématurément le processus de métempsycose. Mais n'anticipons pas. Je continue.

La base physiologique de la lycanthropie expérimentale doit être cherchée surtout dans l'*activité autotomique* manifestée par beaucoup d'animaux dits « inférieurs » ; comme tout animal, et singulièrement l'homme, peut se décomposer en la série complète des animaux antérieurs, il suffira, pour réaliser une métamorphose, que l'homme se décompose en un système d'animaux possédant tous la propriété autotomique. Mais parlons d'abord de cette fonction chez les animaux « inférieurs ».

Nous laisserons de côté l'autotomie particulière aux êtres unicellulaires (infusoires, bacilles, etc.) qui est une fonction purement reproductrice, n'aboutissant qu'à la multiplication quantitative et à la formation d'êtres semblables.

Passons tout de suite aux animaux différenciés présentant la propriété autotomique. Pour les mêmes raisons que précédemment, nous négligerons l'autotomie des Annélides et autres animaux capables

de se diviser par segmentation : la fragmentation et l'augmentation quantitative ne nous intéressent pas ; si l'on coupe un ver de terre en deux, est-on plus avancé, du point de vue pataphysique ? Assurément non ; eh bien alors ! Signalons simplement que certains annélides sont susceptibles de se fragmenter d'eux-mêmes en tronçons : c'est en cela qu'il y a autotomie.

Le seul genre d'autotomie digne d'attirer notre attention pataphysique est celui des animaux se fragmentant par le rejet au-dehors de leurs propres organes. Saluons bien à la place d'honneur, l'*Holothurie* (plus connue, lorsqu'elle a été à demi putréfiée puis séchée, sous le nom de trépang ou de biche ou bêche-de-mer, et alors fort recherchée des Malais et Chinois). L'holothurie s'autotomise en vomissant son tube digestif retourné. Toute la famille des Holothuridés, d'ailleurs, pratique à qui mieux mieux l'éviscération.

L'*Étoile de mer,* connue pour ses accès de fureur, n'a jamais fait jusqu'ici que de vaines tentatives d'autotomisation ; elle a d'ailleurs complètement subordonné cette pratique à des buts bassement utilitaires. Ainsi, pour manger sa proie coutumière, la Moule, elle, dévagine son estomac, et en enveloppe le mollusque ; elle le digère ainsi en dehors d'elle-même, mais ensuite se produit la réinvagination.

Les *Polypes* et *Méduses* pratiquent aussi l'autotomie, lorsqu'elles projettent leurs cellules urticantes (cnidocystes). Quelques auteurs ont vu un cas d'autotomie dans le fait que certains annélides abandonnent leurs écailles phosphorescentes ; à notre avis, dans la plupart des cas, ces annélides ne s'autotomisent pas plus que vous ou moi lorsque nous perdons nos cheveux ; le fait de la phosphorescence (accompagnement fréquent des processus de décomposition) ne peut induire en erreur que des esprits naïfs.

De même, lorsque les Arthropodes (*crabes, langoustes, sauterelles, etc.*) abandonnent tel ou tel de leurs appendices, patte ou pince, la division est purement mécanique, non organique ; une pince d'écrevisse ne constitue pas un organe autonome, encore moins un animal particulier : ce n'est jamais qu'une partie d'écrevisse, incapable de vivre une fois séparée du corps.

Au contraire, un estomac est en lui-même une sorte d'animal ; pourvu que les plexus qui le commandent soient intacts et qu'on lui fournisse sa nourriture sanguine, il pourra continuer à digérer tout seul, une fois séparé du corps. Lorsque l'holothurie dévagine son tube digestif, il s'en faut de peu que ce tube ne continue pas à vivre comme un nouvel animal. Nous garderons donc l'holothurie comme le cas type de la segmentation autotomique.

IV

SOUVENIRS CONCERNANT UN LOUP-GAROU

Nous laissons à chacun le soin d'élaborer, selon les indications qui précèdent, sa technique lycanthropique.

Nous nous bornerons, pour terminer, à rappeler quelques souvenirs personnels. Nous avons eu, à certaine époque de notre vie, le privilège d'entretenir des relations de camaraderie avec un authentique loup-garou. C'était un loup-garou israélite, qui vivait dans la peau d'un presque honorable commerçant.

Un de ses plus grands soucis, en ce siècle d'incrédulité, était de prouver son existence de loup-garou à ses intimes ; aux autres, bien entendu, il n'offrait que la face filandro-chafouine d'un homme d'affaires un peu bête. Il me citait les auteurs anciens qui avaient attesté l'existence des loups-garous : Hérodote, Virgile, Strabon, Dionysius Afer, Pomponius Mela, etc. « Tous ces gens, d'ailleurs, avaient de bonnes raisons pour ne pas nier l'existence des loups-garous ; je les ai tous connus personnellement et vous savez – disait-il en retroussant ses babines et louchant vers ma carotide – vous savez que si je veux contraindre quelqu'un à parler de moi, je possède de sérieux moyens d'intimidation, hé hé ! – « *Sic, sic sic, ita bene, non modo sed etiam* » répondais-je précipitamment, car il affectionnait la langue d'Apulée. Il continuait : « C'est moi aussi qui suggérai à l'empereur Sigismond de réunir un conseil de théologiens pour qu'ils déterminassent une fois pour toutes ce qu'on devait penser de l'existence des loups-garous. J'étais présent, sous l'habit d'un cardinal,

à leurs discussions ; et, comme vous pensez bien, je ne me fis pas faute de leur fournir des arguments péremptoires. Les théologiens, vous le savez, déclarèrent que non seulement on devait croire à l'existence des loups-garous, mais encore qu'il y aurait hérésie à ne pas y croire. Ils crurent se venger plus tard, et me discréditer, en répandant l'opinion, désormais courante chez les démonographes, que la transformation d'un homme en loup-garou ne pouvait se faire sans l'intercession du diable en personne. Mais au rebours de ce qu'ils espéraient, j'ai spéculé très avantageusement sur cette croyance ; si vous ne saisissez pas très bien, je puis vous démontrer... » (sa voix devenait doucereuse et ses yeux brillants). – « *Paulisper igitur tantummodo numquid et tu equidem...* » m'empressais-je de répondre.

Nous aurons peut-être par la suite l'occasion de puiser de nouveau dans nos souvenirs concernant le loup-garou.

V

LE HAUT DU PAVÉ

1. *Configuration du pavé.*

Imaginez un chou-fleur longicaule qui recélerait dans son sein un tétraèdre de granit usé et arrondi par les baisers de dévotion des limaces, depuis des siècles. Tel est le pavé qui tomba dans notre mare à grenouilles. Quelques adjudants des armées célestes s'esclaffèrent. On les envoya paître. On appela le sbire. Il vint avec son coupe-chou.

2. *Du coupe-chou.*

Le coupe-chou avait été forgé dans la plus pure matière sidérale. Mais quelques nébuleuses le damasquinèrent de leurs moisissures. Le manche était en corne d'artimon, taillé en pointe et retenant une boule

de buis au bout d'une ficelle, pour, au besoin, servir de bilboquet. La lame vous faisait, rien qu'à la regarder, froid dans le dos. Le fil était de catgut frotté de colophane, car les musiciens stellaires se plaisaient à en racler leurs violoncelles. La pointe, fort propre à décerveler les plaisantins, fut surnommée par le Grand Concile Œcuménique des Mâche-Culottes : « Pointe-à-Pitre. » D'où la grande fureur de la planète à Saint-Pierre-et-Miquelon (il fallait bien une vicmite, il fallait faire un esclempe, et puis on n'y regarde pas de si près...), vous vous souvenez, la montagne se mit à peler, les rats à se marrer, et tout était foutu.

3. *Emploi du coupe-chou.*

Le sbire vint donc avec son coupe-chou. Il décapita le longicaule. Les racines du chou, blessées dans leur dignité, déguerpirent, comme des araignées d'une vieille chaussette lorsqu'on y introduit le pied. La queue coupée se hérissa d'ice-bergs. Le tétraèdre de granit se retourna, la pointe en bas, pour la première fois de sa vie, et se plaignit que les voisins l'empêchassent de dormir. Mais il n'y avait personne pour l'entendre, sauf peut-être le sbire, mais il eût été incapable de lui répondre, occupé qu'il était à jouer du bilboquet avec le manche du coupe-chou, dont il tirait, grâce à la colophane, des sons délicieux qui eurent pour effet d'attirer dans les environs une compagnie de joyeux artilleurs.

4. *Chœur des artilleurs.*

« Il est né le bibine enfant
Tonnez poumons, résonnez buvette ;
Il est né le bibine enfant
Cérébrons son cervellement.

Depuis plus de quatre-vingts ans
L'avaient pourléché les prophètes
Ah Ah Ah oui vraiment
Le ptit jésus est bon enfant. »

5. *Comment le Grand Concile Œcuménique des Mâche-Culottes se voila la face.*

A l'ouï de ce refrain obscrène, le G.C.O. des M.-C. délibéra de la conduite à tenir. Il fut, de par les grandes trompettes en bois de campêche, enjoint à tous les croyants :

« qu'ils aient, nonobstant leur grande lassitude et l'infâme trahison de quelques vermisseaux opportunistes, hôtes habituels de leurs narines, qui s'étaient dans cette occurrence tragique éclipsés, qu'ils aient, donc, à se voiler la face, en se servant de tout tissu opaque qu'il leur siérait, à l'exclusion de saucisses, becs d'ombrelles, filets de harengs et assimilés, mais de grande préférence avec une centuple épaisseur de baptiste découpée dans des tutus consacrés par des ballerines repenties à l'usage exclusif de la vierge Marie-couche-toi-là, le tutu autant que Baptiste étant agréable au Seigneur ».

La proclamation portée aux quatre coins du monde par les échevins chevelus, les Mâche-Culottes songèrent eux-mêmes à se voiler la face. On manda le sbire auprès des racines du chou, qui, après avoir déguerpi scandalisées, étaient allées se réfugier et se pelotonner dans la Basilique Nasale. Le sbire ramena les racines au bout d'un fil de maillechort passé dans le parenchyme. Le G.C.O. des M.-C., après délibération, fit connaître aux racines :

« qu'elles aient, dans le plus bref délai, à employer leur talent arachnéen, non plus à déguerpir honteusement, mais à sécréter, à l'instar des congénères malgaches, une soie ne le cédant en rien à la douceur argentée de la barbe des Elohim ; qu'elles aient, au surplus, à

employer l'agilité de leurs radicules, non plus à déguerpir honteusement, comme il est dit, mais à tisser de cette soie des voiles dont le G.C. pût se couvrir la face ».

Ce que les racines firent incontinent, après quoi elles se dressèrent sur leurs radicules, et, avec la lenteur dédaigneuse de la dignité blessée, elles retournèrent dans la basilique.

Mais, au moment de se voiler la face, les Mâche-Culottes, se concertant du regard, jugèrent que, pour ne plus entendre le refrain obscrène, il eût été plus expédient de se boucher les oreilles. Alors ils zochèrent gravement le chef, opinèrent simultanément du bonnet, roulèrent la toile et décidèrent, pour pouvoir l'utiliser, de construire un bateau ; ainsi on pourrait se servir de la soie arachnéenne pour faire la voile de pouillouse. Ainsi conclurent-ils après mûre réflexion.

D'ailleurs les artilleurs étaient ailleurs, et leurs clameurs bachiques avaient depuis longtemps disparu derrière les fumées de l'horizon ivre mort.

6. *Construction navale.*

Les Mâche-Culottes allumèrent un gros pétard. La mèche brûla trois jours et l'explosion fit tout au plus le bruit d'une affiche qu'on décolle. Mais l'appel fut suffisamment entendu. Les margoulins commencèrent à se radiner.

Quand ils furent au grand complet, ils s'entendirent signifier de par les grandes trompettes :

« d'avoir, sans tergiverser, à bâtir une Arche solide et propre à flotter sur les plus farouches tempêtes, en bois de jujube blindé de cervelas, capable d'assurer un logement confortable au G.C.O. des M.-C. ».

Les margoulins se mirent à l'œuvre. En trois jours d'un labeur acharné ils parachevèrent la construction, le calfatage et le gréement

d'un trois-mâts goélette pas plus grand qu'un veau mais beaucoup plus mou.

D'ailleurs, comme conclurent les M.-C. après avoir longuement délibéré, comme il n'y avait pas le moindre océan dans le voisinage, le bateau ne pouvait guère être qu'un bateau honorifique.

On se contenta de l'envelopper soigneusement dans la voile de pouillouse et de l'envoyer au travers de la gueule des margoulins, qui remercièrent poliment et se retirèrent dans leurs logis respectifs.

7. *Discours du pavé.*

Or, le pavé, dans sa course errante, rencontrait des bornes-fontaines, des bordels, des tombereaux, des mollusques, des dictateurs, des plumiers, et devant chacun il tenait un long discours qui, en substance, et abstraction faite des variations appropriées aux particularités de chaque auditeur, se ramenait à ceci :

« Toute forme existante, ô mes amis, est comprise entre le tétraèdre et la sphère. Entre mes feuilles de chou et mes arêtes de granit toutes les formes sont comprises.

« Tout est compris comme forme existante, ô mes amis, entre le cristal minéral et le parenchyme vivant. Sur mon roc intérieur la chlorophylle dessine toutes les formes vivantes.

« Tout est vivant, ô mes amis, entre l'arbre et l'écorce mettez toujours vos tendres cœurs. Entre l'arbre et l'écorce il y a un tuyau de douleur.

« La douleur est un tuyau, ô mes amis, c'est un puits où l'on peut tomber, mais d'où la vérité peut sortir. La vérité est nue comme l'arbre et luisante de sève.

« La vérité est un tuyau de douleur, ô mes amis. Lorgnette la douleur, mais prenez garde de regarder par le bon bout.

« Douleur de vérité, ô mes amis, est toute forme existante. »

8. *Le Factotum des Différences.*

Le pavé, enlisé pour un temps au milieu d'une mer stagnante de plasma germinatif, pensait sans cesse des chromatismes. Un être en forme de peau de crâne s'enveloppa autour de sa méditation. Et interrogea :

– « Qu'est-ce, ô pavé, que l'interrogation ? »

– « C'est faire », dit le pavé ; puis : « pour cette foudroyante réponse, je te nomme Factotum des Différences ».

Chœur des mitochondries : « De quoi ? C'est le pavé qui répond, la peau de crâne qui interroge, et le pavé répond à la peau en disant qu'elle a répondu, alors non mais quoi ? »

– « Justement », dit le pavé. Et de rire...

9. *Du haut en bas.*

Or le Pavé se pensait du haut en bas. Mais, pour pénétrer dans sa totale aperception, il nous faut d'abord réformer nos notions empiriques de haut et de bas.

Pour chaque homme, subjectivement, le bas est la direction de la pesanteur, c'est-à-dire du centre de la terre, et le haut la direction opposée. Mais éliminons cet élément subjectif individuel. Le « bas » devient le centre de la terre et le « haut » la surface infiniment éloignée de la sphère infinie qui a pour centre le centre de la terre. Cette notion du haut et du bas est déjà un peu plus objective. Le Pavé se fût-il considéré statiquement comme un être définitif et éternel, il n'en eût pas eu d'autre : à chaque moment, en effet, le bas du pavé était le centre de gravité du tétraèdre de granit, et le haut du pavé la surface totale du chou qui vêtait de sa rotondité l'aridité de la pierre.

Mais le Pavé, comme les Astres Dieux des anciens, gravitait selon un progrès spiralé de révolutions. Le Temps et l'Espace statiques de notre

abstraction, sous l'impact d'un Moment de conscience, copulaient selon leurs trois et une dimensions pour engendrer le Moment de Matière Vive, comme il est préfiguré dans les travaux d'Einstein. Chaque Point-Instant de l'Espace-Temps était la possibilité d'un centre de réalité. Que devenaient, dans cette perpétuelle fornication, les vieux fantômes de haut et de bas ? Par charité pour l'intellect des hommes qu'il survolait, le Pavé entreprit d'en discourir, *more pataphysico,* aux conjonctions biologiques des tensions superficielles de notre planète, et des autres par la suite, visibles et invisibles.

10. *Nouveau discours du Pavé.*

« O bipèdes sociaux inaptes à la mensuration du nombre π ! » exorda-t-il, car c'était là une de ses préférées définitions de l'*homo sapiens* (Linn.).

« Du haut et du bas le vulgaire a la jugeotte dans la boîte crânienne. Le newtonien dans la planète qui le porte ; et le pataphysicien à chaque moment de la réalité.

« La sphère dont parle Xénophane d'Élée et que répète Pascal, dont le centre est partout et la circonférence nulle part, à moins, ajouterai-je, que ce ne soit le contraire, pensez-la de nouveau, mais non sous l'immobile illusion éléate, non, pensez-la dans son perpétuel mouvement, justement par l'adjonction contradictoire de la circonférence partout et du centre nulle part.

« Sphère monade de matière-pensée, ô Sans-Fenêtres ! C'est le bas, ô Solitaire, ce que tu es, et le haut ce que tu veux être. Mais, ô Total, c'est ce que tu veux être que tu es, et réellement, ce que tu es n'est pas toi. C'est le haut, ô Solitaire Total, que tu es, c'est le bas que tu crois être. De haut en bas l'infini parcours sur place en un instant ! »

« Quand la Lumière verra l'œil

Quand le Son entendra l'oreille
Quand la Pensée te pensera
Quand l'Amour t'aura fait et refait
Alors sans haut ni bas vibrera immobile la sphère. »

11. *Des confitures, pour peu qu'on les donne aux cochons.*

La voix du Pavé ridait les pénéplaines, et au creux d'un vallon crépusculaire, le Grand Concile Œcuménique des Mâche-Culottes tremblait dans la crypte de sa Basilique, dont les bulbes byzantins se tire-bouchonnaient sous le souffle de l'Esprit. Quand le Pavé tonnant eut évanoui son cyclone dans les replis de la formule de Lorentz, les Mâche-Culottes entreprirent d'essuyer leurs fronts dans la sérénité relevée impudiquement de leurs soutanes, car une rosée aigrelette de sueur sortait de leur peau et y rentrait, alternativement, selon le jeu réciproque des grains d'énergie dans une réaction réversible, dans un système clos de nulle entropie.

La grande cloche Sainte-Dudule fut descendue et sur ses flancs d'airain le sbire, mandé en toute hâte, fut chargé de graver les paroles du Pavé, préalablement traduites en galimatias théologique, pour l'abrutissement renouvelé du peuple pendant mille générations.

12. *Où le patagraphe reprend ses droits.*

La Théologie prétend tenir le haut du pavé, séculairement, par la falsification du verbe. Qu'elle se dégonfle aujourd'hui si le patagraphe saisit vivant le verbe !

Nous guetterons les retournements sur lui-même du Pavé, à l'occasion rare desquels il prononce. Tous nos meilleurs appareils patagraphiques, ceux principalement que nous aurons construits de notre propre matière vivante, nous les braquerons vers le Haut du Pavé, c'est-à-dire dans la nulle direction d'un point total immédiat.

« Au cœur de la nuit brille l'anti-lueur
la mer puissante de toute vague
de toute vie la mer est forte
l'ombre luit la nuit mange la peur
le puits de vérité n'a pas d'issue

la mer luit de nulle lueur
sous la nuit sur la nuit ô clang
clang décla dégong et tonne
et clame ô parole
                    nous voici total
inscrite au cœur sans peur de la nuit de la chair
et dans les veines et dans les nerfs
de toutes les bêtes nos mères nos sœurs
dans les forêts de nos pensées
inscrite mais en feu vivant
éternel instantané
                    feu tu te dis
                    feu tu me dis
                    tout est dit mais
                    se dit éternellement
parle ! »

Il est fort possible que le T. des P. finisse sur cette apothéose. Cette œuvre posthume tragi-comique de sens ricanant des tourbes aux puretés sera publiée aux Éditions Préliminaires ; le livre sera tiré à : – $3\pi R^3$ Ex. (R désignant la grandeur purement intensive et variable du rayon de courbure de la pensée humaine). Il sera tiré une édition originale sur cataplasme, à l'encre sympathique, pour la société des *Amis de la petite pourriture bibliothèque.* Le reste, pour les bouffres et

pour nous-mêmes, sera lettre par lettre découpé à l'emporte-pièce dans du vermicelle et servi en soupe aux enfants de nos petits-enfants, pour que tout de même ça serve à quelque chose.

(1932.)

Chroniques

(1932-1934)

SUR LA MUSIQUE HINDOUE

Musicienne du silence.

Stéphane Mallarmé.

Je n'avais pourtant nulle envie d'écouter les bruits vocaux dont se soulageait le public français, oppressé de trop de beauté non reconnue, après ce premier gala de danses et de musiques hindoues, donné, mais comme on donne des confitures à des cochons, le 3 mars 1931, par Uday Shankar et Timir Baran Bhattâchâriya. Je ne pus, cependant, me boucher les oreilles assez vite pour ne pas entendre ces quelques mots dont se chatouillait publiquement le gosier une grasse bourgeoise arthritique, une fine lettrée, assurément : « La musique de ces gens-là, gazouillait la Tête-à-gifle, c'est comme leur philosophie : toujours la même mesure ou la même proposition, pendant des heures ou pendant des siècles ; c'est tout de même bien monotone. » J'en conviens, Madame, c'est toujours le même but que poursuivent cette musique vivante et cette philosophie dans ce qu'elle a de vivant : vous ouvrir les yeux devant ce que vous êtes réellement ; vous n'y avez vu qu'un désert d'ennui ; à qui la faute ?

Le grand Ennemi de l'homme, contre qui il engage dès sa naissance une lutte à mort, c'est le Temps. La conscience du temps pur, vide de contenu, est intolérable. Essayez seulement, pendant une minute, de faire attention au temps qui passe, et à nulle autre chose ; si vous réussissez, vous êtes hors de cause. L'homme d'Occident cherche par tous les moyens à *tuer le temps,* en le remplissant de sensations, d'émotions, de raisonnements, d'agitations diverses, ou, beaucoup plus communément, d'automatismes qui remplacent tout cela et lui

permettent de dormir vingt-quatre heures par jour sous les apparences correctes d'une mécanique humaine plus ou moins bien réglée. Il invente des calendriers et des horloges pour transformer l'impitoyable durée, forme de sa vie, en un temps mathématique, extérieur à lui, qui n'est plus qu'une loi objective de la nature, étrangère à son sens intime. Mais souvent tous ces voiles jetés sur la réalité du temps se révèlent vains et illusoires ; la durée ressuscite douloureusement sous la forme du cruel *ennui.* L'Oriental, en général, a choisi un autre mode de lutte – je parle de l'Oriental qui pense[1] ; il ne cherche pas à *tuer le temps* sous les mille façons de dormir, c'est-à-dire en se tuant soi-même. Au contraire, en *vivant* le temps, il l'identifie à lui-même et l'annihile dans sa propre conscience. En cela, contrairement au préjugé commun, c'est lui qui sait le mieux vivre et assimiler la réalité immédiate, que l'Occidental s'ingénie à fuir par d'innombrables détours.

Or, toute musique se meut dans la durée, mesure la durée ; comme la durée, elle est succession irréversible. La musique est donc, quelle qu'elle soit, le temps concrétisé ; elle est du temps audible. Ce merveilleux instrument nous donne prise sur l'insaisissable temps. Il est donc à prévoir que l'homme de l'Ouest et l'homme de l'Est se serviront de cet art pour combattre le vieil ennemi, chacun à sa manière. L'opposition entre les deux manières de lutter contre le temps doit se retrouver dans les traditions musicales des deux civilisations.

Et, de fait, la musique orientale ennuie tout individu purement occidental. Au lieu de lui masquer la redoutable dévoreuse d'hommes sous un beau déroulement de sons, au lieu de le *distraire,* elle ramène incessamment l'obsession rongeuse, elle revient toujours avec insistance mettre à vif la conscience douloureuse de durer.

L'Occidental recherche dans la musique la procession sonore qui revêt et qui dissimule la durée. Les musiciens de l'Inde, sinon de tout l'Orient, ne veulent son que pourel mettre en évidence le silence. Ainsi dix rayons, dit Lao-Tseu[2], se réunissent pour former un moyeu ; mais c'est le vide qui est au centre qui permet l'usage de la roue ; de même, un vase est utile, non par le plein de ses parois, mais par le vide qu'elles déterminent. La musique orientale vise avant tout à sculpter dans la durée une succession de *moments de silence* ; et l'auditeur goûte chacun de ces moments comme la substance de sa propre vie, de sa conscience malheureuse d'être limitée, enfermée dans une peau individuelle.

Le mot « écouter » prend deux sens bien différents s'il s'agit de l'une ou de l'autre de ces manifestations sonores. L'Occidental goûte, à entendre la musique, un double plaisir, mélodique et harmonique. Je ne parlerai d'abord que du premier. Dans le cas le plus favorable, lorsque la mélodie n'est pas simplement une basse satisfaction de ses instincts, de ses passions, éveillées et calmées agréablement par la puissance des successions sonores, ce qu'il admire, c'est surtout la résolution habile d'un problème posé par le musicien. La première mesure rompt brutalement le silence. *Fiat sonum* : et le son est séparé d'avec le silence ; l'équilibre est rompu, et le monde mélodique est déjà en germe, avec ses lois, dans cette mesure initiale. Pour achever sa gloire de démiurge, le musicien doit développer ce germe, jusqu'à rétablir, après divers incidents, diverses péripéties, l'équilibre du silence primitif. Mais, dès le commencement, une loi est imposée à ce développement sonore ; la première rupture de silence en provoque une seconde, puis une troisième, et ainsi de suite. Cet étalage de puissance créatrice peut, dans le cas d'un génie, vous faire passer sur toute la peau le granuleux hérissement du sublime. Le plus souvent, je préfère regarder froidement l'auditeur ; anxieusement suspendu au

thème mélodique, il se demande à chaque instant comment le musicien va se tirer de cette difficulté où il s'est jeté ; et il soupire d'admirative satisfaction lorsque finalement cette succession d'équations sonores se résout avec art dans le silence final. Le temps a été vaincu. La réalité qui se cache derrière la mélodie, à qui s'adresse l'admiration, c'est celle d'une volonté individuelle assez puissante pour s'imposer elle-même à travers la durée[3].

L'homme d'Asie n'a que faire de cet art. Pour l'Hindou, particulièrement, les problèmes mélodiques sont résolus depuis des siècles. L'individualisme de l'artiste occidental qui veut se surpasser en réalisant par sa création l'image d'un dieu personnel à l'œuvre, n'a pas cours chez lui. Une tradition antique a limité le nombre des thèmes musicaux – on dirait peut-être mieux, pour traduire l'intraduisible mot *Rag,* des *colorations* musicales. La technique du *Rag* est minutieusement régie par des règles très précises et très compliquées. Chaque *Rag* est lié à une heure du jour, à une saison de l'année, à un état d'âme ; il est mâle ou femelle, il a telle ou telle couleur. Les *Rags* se rattachent aussi à des sujets mythologiques précis ; ils sont représentés souvent, dans les arts plastiques, comme des êtres vivants. (Cela ne peut étonner la mentalité hindoue, pour qui les hymnes, stances et formules du Véda ont été *vus* par les Rishis antiques.) Tout cela peut déconcerter le musicien ou simplement l'auditeur occidental. Mais qu'il aille écouter le musicien hindou, s'il veut comprendre quel usage miraculeux il sait faire de ces théories traditionnelles.

Il comprendra que le musicien se sert des *Rags* un peu comme le poète des mots, fixés dans une forme grammaticale, mais qui dans sa bouche développent d'infinis réseaux de correspondances. Mais le *Rag* est d'une bien plus grande souplesse ; avec un seul de ces thèmes que régissent des règles ancestrales, le musicien, par la seule répétition

nuancée librement, par des entrelacements du *Rag* avec lui-même, parvient à la réalisation de l'objet propre de son art : l'expression de moments de silence, auxquels les thèmes traditionnels ne font que donner des colorations précises, qui permettent à chaque auditeur d'en goûter plus concrètement la saveur de souffrance. Et chacun de ces thèmes est d'une simplicité universellement humaine : le soir, le matin, le printemps, la nuit... Je comprends qu'un Occidental vraiment et purement occidental ne puisse supporter de se sentir durer ainsi nu et seul, dans un midi qui s'éternise, ou dans la première veille nocturne qui n'en finit plus, qui revient impitoyable dix fois par minute, allongeant chaque pincement de corde, pour lui, en une éternité d'ennui. Mais si, par un acte d'amour, il s'identifie à l'auditeur hindou, à la musique, au musicien lui-même, s'il a le courage d'affronter sa propre solitude, il entendra alors, mais avec autre chose que son oreille de chair, une nouvelle musique, insoupçonnée.

Chaque mesure retourne à chaque instant au silence. Dans chaque silence il se retrouve seul en face de lui-même. Et c'est toujours le même moment. La durée, résolue en instants identiques, s'évanouit en un unique acte de conscience. L'homme se saisit tel qu'il est, dans la présence concrète de l'instant. Une autre mélodie naît : non plus de la succession des notes, mais des relations entre ces moments de silence. De là ce sentiment, souvent noté par des Occidentaux, d'une musique qui se développe selon une nouvelle dimension du temps ; qui impose sa règle, non plus seulement à l'existence corporelle, mais à un ordre plus intime, à une forme plus subtile de l'existence. Aussi est-il impossible de noter, avec notre système d'écriture, ce qui constitue l'essentiel d'un *Rag* hindou.

Et la tradition musicale de l'Inde sait très bien qu'un *Rag* donné doit mettre l'auditeur en état de se saisir dans la réalité nue de son

existence immédiate. Le *Rag* est donc une vérité ; il ne prend tout son sens que joué dans le moment pour lequel il a été conçu. Keyserling, type d'amateur occidental curieux d'orientalisme, étant venu chez les Tagore pour déguster un peu de musique du pays, raconte : « Lorsque hier, sur le désir que j'en avais exprimé, on joua par une soirée d'hiver, un thème du milieu de l'été, les musiciens parurent d'abord inquiets ; cela leur semblait impossible[4]. » Et le pouvoir de suggestion de cette musique est tel que sous son impulsion, comme sous celle de chaque source de pensée vive de l'Inde, le comte-voyageur-philosophe écrivit plusieurs vérités fort bien dites sur l'art subtil du *Rag.* La musique hindoue, par sa liaison avec l'être concret, put accomplir ce soir-là, une fois de plus, le but réel de la musique, qui est de provoquer l'homme à prendre conscience de lui-même.

La fonction du concert instrumental dans un orchestre occidental et dans un orchestre hindou révèle la même opposition. L'harmonie, pour l'Occidental, est définie subjectivement par son caractère agréable. Agréable, c'est ce qui plaît au corps, met l'organisme en paix et permet aux impulsions passionnelles de reposer dans le sommeil de leur répression. L'harmonie, ici, est agréable, c'est-à-dire nulle de sens. Elle assure à l'auditeur un calme ou une agitation modérée et plaisante des instincts, donnant en quelque sorte un corps, une substance passionnelle à la mélodie. Le même homme, s'il écoute les dissonances d'un orchestre oriental, ou, à plus forte raison, d'un orchestre de « primitifs » de quelque contrée que ce soit, est désagréablement troublé. Il juge l'accord déplaisant. Il ne pense pas que ce qui le trouble alors, ce qui l'inquiète, ce n'est pas ce phénomène acoustique, indifférent en soi à tout jugement de valeur, à toute appréciation affective ; s'il est remué, c'est par quelque chose qui est en lui ; au fond de son organisme, un mouvement profond de l'instinct animal, refoulé

depuis lontemps par le dressage à la vie sociale, s'est réveillé peut-être ; il ne voudrait pas le constater, il a passé toutes les années de son existence à ne pas le constater.

La musique hindoue, ici, reste strictement fidèle à la devise suprême du « Γνῶθι σεαυτὸν ». Savamment, par un petit nombre d'accords soigneusement mesurés, – qui en paraissent d'autant plus étranges et barbares aux oreilles occidentales –, elle fouille l'homme et le retourne comme un gant. D'ailleurs, l'harmonie proprement dite, au sens restreint d'accord agréable que lui donnent les Occidentaux, joue dans l'orchestre hindou un rôle à peu près nul parce que son sens réel, ai-je dit, son pouvoir d'éveiller est également nul. La vivante harmonie de la musique de l'Inde est plutôt le résultat d'une simultanéité de rythmes, complexes et précis dans leurs entrecroisements, qui miment à merveille toute la multiplicité d'une vie ; elle triomphe lorsque cette diversité savante se résout soudain dans une dissonance finale, cri unique de conscience douloureuse, ou dans un silence positif qui renferme tout un univers. La musique d'Occident a perdu ce sens des rythmes primitifs ; elle a oublié qu'ils peuvent servir à faire penser. Elle subordonne le rythme, simplifié, dépouillé de toute sa richesse et de son efficacité, à son principal but, qui est de « distraire », de « tuer le temps ».

Le thème du *Rag,* en ménageant dans la trame de la durée des moments silencieux, impose à l'homme la forme vide de la conscience immédiate. Les accords et les dissonances mettent dans cette forme un contenu : l'être organique de l'homme, avec toutes ses tendances contrariées et discordantes, réveillé enfin et mis dans la seule lumière où il puisse être libre, dans la conscience lucide de l'instant.

Tous les peuples primitifs ont su mettre en œuvre cette puissance irrésistible de certaines alliances de rythmes, de certaines dissonances.

Parfois, par de très simples procédés, comme l'accélération frénétique, ils augmentent encore ce pouvoir de violer et de dominer la cénesthésie humaine. La musique devient ainsi un de leurs principaux instruments de sorcellerie, de magie, ou de communion sociale. La musique des Ibos du Nigeria, pour prendre un exemple parmi des milliers, « touche les cordes les plus intimes de l'être humain ; elle émeut ses instincts primitifs... Elle exerce sur l'individu un empire si complet que, pendant qu'elle dure, l'esprit chez lui est à peu près séparé du corps... Même l'Européen, pour peu qu'il ait de dispositions pour la musique, est exposé à sentir les forces élémentaires de sa nature étrangement émues par la ferveur passionnée de ces musiciens *possédés*[5] ».

La musique magique des primitifs habitants de l'Inde a probablement nourri l'art plus civilisé des Aryens. J'ai pu constater sur moi-même l'effet presque hypnotique que des Dravidiens de Ceylan, pourtant accoutumés au public des grandes foires européennes où ils s'exhibaient, tiraient de quelques rudimentaires instruments à percussion. Il est probable que les Aryens, en pénétrant dans le Sapta-Sindhu, découvrirent des pratiques musicales analogues chez les Dravidiens établis dans le pays.

Les Hindous, résultat d'un extraordinaire mélange de races, surent, mieux qu'aucun autre peuple, sans doute, maîtriser la puissance magique de la musique, la dégager du rituel religieux et la canaliser, en l'épurant, vers des buts plus précis et plus désintéressés que ceux de la magie conjuratoire ou propitiatoire. Leurs progrès rapides, et, bientôt, leur maîtrise dans la fabrication des instruments leur permit de remplir cette tâche. Plusieurs de leurs instruments, dérivés de la lutherie la plus archaïque, comme le *sarode,* sont munis d'un grand nombre de cordes supplémentaires servant uniquement à la résonance ; mais, grâce à la richesse des séries de résonances possibles, et à la souplesse de

l'instrument entre les mains de l'interprète du *Rag,* ce corps de bois et de cordes, dessinant un être vivant schématique, vibre et répond à chaque note émise comme l'organisme humain de l'auditeur le fait en silence. De là une force de pénétration physiologique d'autant plus étonnante qu'elle n'est nullement liée à l'intensité du son. Au contraire, le musicien hindou sait merveilleusement jouer presque en silence ; il pince une corde : dans l'instrument, des échos vivants se réveillent, comme ils se réveillent parallèlement dans le corps de l'auditeur. L'agilité d'araignée de ses doigts module alors avec de précises palpitations, le faisceau de résonances ; il laisse mourir le son, tout en le sculptant encore jusqu'à sa mort, jusqu'au silence. Et, croit-on, il continue à sculpter le silence. A ce moment, la musique devient presque *visible* autour du musicien ; ses doigts semblent manier des veines lumineuses et silencieuses. L'homme qui sait entendre, à ce moment suprême, se trouve révélé à lui-même, par le miracle musical, dans un instant de parfait silence. La mélodie, qui impose la forme, et l'harmonie, qui évoque la substance vivante, se sont rejointes dans leur but commun : le moment silencieux de l'aperception de soi.

La perfection d'un tel art est liée à cette exceptionnelle circonstance historique, trop peu remarquée, que l'on pourrait appeler le *miracle hindou,* origine de toute une civilisation, comme on dit le « miracle grec » à l'origine de la nôtre. L'Inde, contrairement aux peuples d'Europe, tout en accédant à la pensée réflexive au point d'avoir, dès son antiquité, sa logique syllogistique et sa scolastique, n'a pas oublié le fond primitif sur lequel s'est édifiée toute civilisation. Malgré les brahmanes et leur souci de protéger par la caste l'intégrité de la race blanche, une féconde interpénétration s'est opérée, dès les premiers siècles de l'émigration aryenne dans l'Inde, entre les nouveaux venus, les Dravidiens, et les plus anciens aborigènes. Cette coexistence de

deux développements opposés de la mentalité humaine est évidente dans les écritures hindoues : dans les cadres d'une doctrine parfaitement cohérente et logique, on voit, dans tel Upanishad, éclater la vie non éteinte de la primitive participation magique. De même, la puissance affective de la musique primitive est conservée dans la musique hindoue ; mais elle est soumise à la fonction la plus élevée qui puisse être donnée à une institution ou à un art humain : celle d'éveiller la conscience, de provoquer les hommes à se penser tels qu'ils sont.

Il y aurait quelque artifice à parler séparément de la musique et de la danse hindoues. Lorsque Shankar danse, il est comme le principal musicien de l'orchestre ; un musicien dont la musique serait devenue définitivement silencieuse. Les *Rags* sont remplacés par les *Mûdras,* gestes fixés aussi par la tradition, ayant chacun une signification aussi précise qu'un mot, et dont la puissance évocatrice peut souvent toucher même l'Occidental ignorant de leurs sens exacts – comme je le suis. Les musiciens accompagnent le danseur, tous leurs yeux concentrés sur lui. Ils l'enveloppent étroitement de leurs rythmes, comme pour soutenir ses gestes silencieux. Ils soulignent sa danse, créent à chaque instant l'atmosphère où le geste doit prendre toute sa valeur. Le danseur et le musicien sont liés par une sorte de loi mathématique rigoureuse ; c'est bien exactement *la même chose* qu'ils font l'un et l'autre ; on croit toujours être sur le point de voir les fils qui les relient. La danse parvient au point culminant de sa puissance significatrice à certains moments d'immobilité, gouffres de conscience soudain creusés par le geste arrêté du danseur, et par le soudain et simultané silence de l'orchestre.

L'usage de ces *Rags* et de ces *Mûdras,* à la fois soumis à des lois séculaires et rigides et laissés à la libre interprétation des danseurs et

musiciens, a permis l'essor extraordinaire de la mimique hindoue. Car acteur et danseur ne se distinguent guère, en général. Le mime peut raconter par sa danse toutes les vieilles légendes les plus compliquées, toutes, d'ailleurs, familières aux spectateurs hindous. Dans le vieux drame dansé, on se passe même du langage parlé. Des dialogues mimés, extrêmement vivants, s'engagent entre les acteurs ; et l'orchestre, toujours, enveloppe la mimique de l'atmosphère sonore qui lui permet de donner tout son sens. Parfois l'orchestre se transforme en chœur, et les voix humaines s'élèvent, pour glorifier le héros. En dépit de tous les brahmanes orthodoxes, de toutes les sectes religieuses, le peuple réunit sur la scène, pour sa plus grande satisfaction, les dieux, les héros, les génies, les démons de tous les cultes de l'Inde. Les légendes innombrables sur Çiva, sur Râma, sur Krishna, toutes les broderies que traînent avec elles les grandes épopées, tous ces sujets traditionnels du folklore, soutenus de la puissance directe et irrésistible de la musique, sont ainsi capables de toucher le peuple, jusqu'au dernier paysan. En même temps, au sens littéral de la légende, au sens affectif de l'accompagnement musical, s'ajoute un drame spirituel, non pas symbolisé, mais directement suscité dans les consciences, par ce que, grossièrement, je l'avoue, j'appelle la succession des moments de silence et d'immobilité. La possibilité, pour un homme, de vivre cette dernière signification n'est aucunement liée à la culture intellectuelle que lui a value sa naissance dans telle ou telle classe sociale ; elle ne dépend que de son degré de conscience.

Il est à craindre que Shankar, ses musiciens et ses danseurs ne soient amenés à faire de navrantes concessions au « bon goût » souverain de la bourgeoisie française. Il est vrai : lorsque, avec les sept ou huit douzaines d'Hindous de l'assistance, et une dizaine d'Occidentaux peu fiers, en l'occurrence, de l'être, je tenais mes regards fixés sur Çiva-

Shankar brandissant, en un geste exactement évocateur, l'imaginé cadavre du démon-éléphant Gajasur, il me fut bien pénible d'entendre vingt ventres se secouer sur leurs fauteuils, de vingt imbéciles qui n'avaient vu qu'une chose, bien drôle en vérité : l'acteur qui jusqu'alors avait tenu le rôle du démon, devenu inutile puisque celui-ci, mort, était suffisamment visible dans le geste des bras précis de Çiva, se relevait tranquillement et regagnait les coulisses avec sa tête d'éléphant. Lors d'une seconde séance, l'acteur-éléphant resta inutilement à quatre pattes sur le tapis, jusqu'à la fin de la séance ; et, j'en conviens, c'était peut-être moins désagréable que d'entendre rigoler ces amateurs d'orientalisme, mais c'était faux.

Il est probable, hélas, qu'en respect pour ce « goût » sacré du public, les futurs spectacles que pourront encore présenter ici Shankar le danseur et Bhattâchâriya le musicien ne seront plus ce que furent les deux premiers ; car je n'imagine pas ce qu'aurait pu être un meilleur résumé, en une seule soirée, des multiples possibilités d'expression de la musique et de la danse-mimique hindoues : depuis les danses populaires, danses paysannes des semailles et de la moisson, danses nuptiales ou danses des jeux du sabre ; les légendes mimées d'Indra, le Maître de la danse, et des Gandharvas, ses musiciens célestes, les danses pastorales de Krishna et Radha ; jusqu'à ce très bel échantillon du vieux drame hindou, le Tandava Nrittya, la Danse de Çiva ; et jusqu'aux plus pures, aux plus savantes et pénétrantes interprétations de quelques *Rags* classiques par lesquels Timir Baran Bhattâchâriya et ses compagnons ont pu faire soupçonner pour la première fois à quelques Occidentaux ce qu'est cette affolante réalité qu'ils ne veulent pas sentir : le *temps,* et ce qu'est le *silence.*

Note. – Après une tournée en Allemagne, en Italie, etc., Shankar a donné le 13 mai dernier une nouvelle représentation à Paris. Quelques changements au programme (malheureusement dans le sens que j'avais prévu). Mais lorsque magnifiquement Shankar répéta la danse d'Indra devant l'orchestre silencieux, ressuscitant à lui seul, par les bruits rythmiques de ses ornements, toute la musique, le public admira cela tout au plus comme un tour de force.

(1932.)

---

1. Une fois pour toutes, je précise que l'Oriental dont je parle est l'Oriental conscient ; or, il l'est d'autant plus qu'il s'affirme ennemi de l'Occidental impérialiste et colonisateur. Et l'Occidental que je lui oppose est particulièrement le bourgeois occidental, doublement victime de ses traditions et de ses dogmes, puisqu'il doit non seulement les subir, mais les renforcer sans cesse pour mieux se maintenir au pouvoir.

2. *Tao-Te-King.*

3. Il y eut, en Occident, une lignée de musiciens qui poursuivirent des buts étrangers à la mentalité normale de leur civilisation. Je les mets, dans cette étude, hors de discussion. Le dernier, et le plus grand d'entre eux, fut J.S. Bach.

4. H. de KEYSERLING, *Journal de voyage d'un Philosophe.*

5. G. T. BASDEN, *Among the Ibos of Nigeria,* cité par L. LÉVY-BRUHL, *Le surnaturel et la nature dans la mentalité primitive.*

A PROPOS D'UDAY SHANKAR ET DE QUELQUES AUTRES HINDOUS

Un fait extraordinaire s'est produit à plusieurs reprises, depuis deux ou trois ans, dans diverses villes d'Europe : à Paris, par exemple, cela s'est passé deux fois au printemps de 1931, et une troisième fois le 13 mai 1932 ; à Monte-Carlo, en août 1932. Voici ce qu'il y eut : un peu de pensée hindoue, vivante, authentique, en chair et en os, en sons, en gestes et en esprit, se montrait en public, ici, au milieu de nous. Rien ne la défigurait : ni traducteurs stupides, ni interprètes hypocrites, ni même la plus petite ombre du moindre théosophe, ce qui est une sorte de miracle.

Il faut l'homme vivant pour que Pensée ne dégénère en Protée. Or, en ces moments-là, la pensée s'exprimait non pas dans des mots, mais dans des corps humains, ceux d'Uday Shankar et de ses compagnons, musiciens et danseurs[1].

J'espère qu'un jour ils se montreront encore en France, et si, grâce à ces lignes, deux ou trois être humains doivent saisir la chance rare de voir et d'entendre des merveilles, ma dette envers ces inespérés poètes (pour une fois le mot n'est pas déplacé) sera un peu moins immense.

Si nos mots n'étaient tellement usés ! J'en aurais presque assez dit. Mais croira-t-on que si j'écris : *poètes,* je veux bien dire des créateurs conscients de charmes, des hommes qui, possédant des moyens magiques d'expression, s'en servent pour parler l'esprit ? Croira-t-on que ces merveilles peuvent réellement nous faire pleurer de honte sur nous-mêmes, et nous faire rougir des « spectacles » où, comme nous disons trop bien, nous avons coutume d'aller nous « distraire » ?

C'est ainsi pourtant : ce n'est pas un enthousiasme superficiel qui aurait pu me tromper pendant un an et demi. A ces êtres, porteurs de la toujours nouvelle beauté immémoriale, je ne puis qu'apporter mon salut de barbare. Devant eux je me suis senti grotesque, bête et faux. Tandis que je les regardais, le mot de « civilisation », pour la première fois peut-être, s'est prononcé en moi sans rien évoquer d'odieux.

Le grand miracle des arts et des sciences de l'Orient était là, millénaire et toujours renaissant : le rigoureux déterminisme d'une tradition ouvrant à des individus éveillés la porte d'une réelle libération.

Désemparé dans le chaos du monde occidental, sans fil conducteur, je ne puis que vouloir jouer le rôle du poète-nécrophore d'une culture agonisante. L'Est vit encore. Si, par miracle, l'Ouest ne l'entraîne pas tout à fait dans son suicide, il vivra et il y aura encore des hommes pour penser sur la terre. Mais l'Occident individualiste-dualiste-libre-arbitriste, triste, capitaliste-colonialiste-impérialiste et couvert d'étiquettes du même genre à n'en plus finir, il est foutu, vous ne pouvez vous douter comme j'en suis sûr.

« Spectacles », « distractions », « divertissements », honte ! Regarder passivement, s'oublier, s'évader de soi, se détourner de la Grosse Question, voilà l'immonde plaisir de milliers de mes contemporains, chaque jour, collectivement, en matinée et en soirée.

La danse ni la musique de l'Inde ne sont pour *distraire.* Au contraire. Elles sont pour ramener incessamment les regards de chacun vers le centre intolérable de sa solitude, vers le Problème, vers l'absurde mais éclatant pouvoir humain – le seul – de dire *non* au sommeil de la Terre. Même lorsque la musique ou la danse des Hindous est gaie, tendre, douce, aimable, elle l'est impitoyablement, elle l'est en vérité, elle est vraie toujours impitoyablement, et si nous, Barbares, nous

comprenons alors un peu, nous devons courber nos fronts devant ces pures existences.

Ces hommes ne nous apportent, certes, qu'un petit échantillon de ce qui vit encore d'art conscient en Asie. Pourtant, devant ce peu (si j'ose dire !) comme semblent misérables les tentatives désespérées de renouvellement de la musique, de la danse et du théâtre modernes, chez nous !

Je crois pouvoir résumer en quelques mots une opinion assez commune, en Europe, sur la musique orientale, d'après un article de M. Boris de Schlœzer[2].

La musique orientale serait essentiellement « magique », envoûteuse, et quelque peu satanique ; elle ne ferait pas appel à l'intelligence. L'auditeur oriental la subirait passivement, ne demandant qu'à être ensorcelé ; il y goûterait une joie peu différente de l'ivresse du haschich (*sic*). La musique occidentale serait, au contraire, « anti-magique », *donc* bonne et louable, et réclamerait avant tout d'être « comprise ».

Mais qu'est-ce que « comprendre » la musique ? Pour la première fois je trouve une réponse simple à cette question déduite directement de l'article de M. de Schlœzer. Il est vrai qu'ainsi exprimée, elle ne sera guère acceptée même par les musiciens d'Occident. Mais elle indique précieusement une tendance profonde de beaucoup d'auditeurs occidentaux. La musique occidentale, donc, pourrait être « comprise » parce qu'« elle a réussi à subordonner à la mélodie tous les éléments sonores » ; et la mélodie serait précisément l'élément intellectuel, sinon intelligible, dans la musique.

Je crois pouvoir traduire, en langage plus simple : « comprendre » la musique, pour l'auditeur moyen de nos pays, c'est être capable, au sortir d'un concert, de fredonner des *airs* qu'il a entendus.

Maintenant je voudrais entendre quelqu'un affirmer honnêtement que *par le fait même* de saisir une mélodie, il a réellement *compris* quelque chose, *gagné* l'intelligence, en lui, d'une vérité. Je ne crois pas qu'on réponde jamais à ce défi.

Comme cela s'éclaire pour qui écoute des musiciens hindous, et les écoute encore et souvent, et les voit danser leur musique, car danse et musique ne se séparent pas plus qu'œil et oreille, pour qui les écoute et les voit sans le préjugé qu'il ne comprendra pas ! Malgré mon ignorance des théories musicales, je crois avoir « compris » au moins ceci :

La musique de l'Inde parle à l'homme total, sous ses trois aspects, d'un symbolisme universel, de Ventre, de Thorax et de Tête (comme le Cosmos nous apparaît selon la Terre, l'Atmosphère et le Ciel).

Pour le Ventre, qui résume toute la vie des réflexes organiques, tout le mécanisme biologique : les timbres, les intensités, les mouvements.

Pour le Thorax, qui sent et ressent, avec toutes les modalités de la souffrance et du plaisir, du désir et de l'aversion : les *Râgas,* suites de notes, fixées par une incalculable tradition, déterminant le caractère de la mélodie, selon l'heure et les circonstances cosmiques dans lesquelles joue le musicien. Chaque *Râga* est défini par une heure du jour et par une nuance sentimentale ; je dis bien « nuance », car *râga,* proprement, signifie « coloration »[3]. Son rôle n'est donc pas de nous faire éprouver telle ou telle émotion pour un plaisir de dilettante peu différent de la « délectation morose » des théologiens, comme fait la mélodie occidentale ; son rôle est d'abord d'harmoniser le sentiment avec les conditions de la nature dans un moment donné. (Aussi les habitudes rigides de nos spectacles gênent beaucoup les musiciens hindous, qui considèrent comme un non-sens de jouer un *Râga* du matin à dix heures du soir ; et la règle, qui nous étonne d'abord, est, si l'on y

songe, très juste.) Il est donc un très bel instrument de régulation des passions humaines (c'est cela, sans doute, qu'on appelle ici « envoûtement », « haschich », etc.).

Pour la Tête, qui est l'intelligence, il y a le rythme (*tâla*). Et le rythme, mis en évidence par le musicien, est l'essence intelligible des choses. Mais, dès que la tête saisit une vérité, elle doit la faire saisir aux deux autres : alors l'homme comprend. Ainsi le rythme, élément primordial de la musique de l'Orient, est une parole qui s'adresse à la fois aux plus cachés ressorts de la chair et du désir, et aux plus lucides pointes de l'Esprit.

La musique occidentale ne connaît guère ce troisième élément. Elle n'est pas, il est vrai, exclusivement mélodique, quoi qu'en pense M. de Schlœzer, et elle semble l'être de moins en moins depuis quelques dizaines d'années. Mais en général, lorsqu'elle abandonne la mélodie, c'est pour tomber soit dans le chaos, soit dans un massage musculaire et nerveux plus ou moins violent et habile, dont la musique de Stravinsky est un bon exemple.

La prééminence du rythme donne, parmi les instruments orientaux, la première place aux tambours, toujours très nombreux et variés. Ce sont d'ailleurs, de l'avis même des Hindous, les instruments les plus antiques et exigeant le plus de savoir et de technique : il faut, paraît-il, la moitié d'une vie humaine pour devenir un bon joueur de tambours.

J'essaierai de rappeler, par faibles reflets verbaux, plusieurs moments de compréhension que ces hommes m'ont procurés.

Timir Baran Bhattâchâriya, avec son *sarode,* devient tout à coup un soleil sonore, qui rayonne d'amples ondes de silence.

Et même des imbéciles de la cervelle sont écrasés. Seul le silence, parfois, de certaines cathédrales, parle avec une telle évidence.

J'aimerais dire en latin : *musicus silet.* « *Silere* » verbe *actif.* Chez nous, aujourd'hui, le mot s'est oublié avec la chose. La *chose,* dis-je, la *cause* : la cause des sons qui est silence, comme l'Un ou plutôt le Non-multiple est la cause du multiple.

Et cette musique signifiait toujours, à travers la diversité des sons, l'indicible et positif silence. Silence et solitude devant une seule chose, qui est. Qui est, non audible mais qui entend, à travers les sons qui durent. Chacun souffrait d'une évidente solitude. C'est pourquoi les cervelles étaient écrasées, et les épaules lourdes, quand des sons savants ralentissaient un quart de seconde jusqu'au siècle, un quart de ton jusqu'au silence.

Entre Vishnu Dass Shirali et T. B. Bhattâchâriya, quel drame se joue ? Le premier est assis dans le cercle de ses dix tambours, accordés selon une division hindoue de l'octave, le second fait vivre son *sarode* sur ses genoux, de ses deux mains. Le *Râga* est dit, pour le sentiment : « souffrance causée par une autre personne », et pour le temps : « après minuit ». Un double mouvement de fugue, mais il y a plus que du contrepoint, car deux rythmes aussi convergent, forment une harmonie vivante, se séparent, se rejoignent, se taisent ensemble, repartent, se séparent, se taisent dans une muette séparation, et recommencent. Drame, car chacun, tout en suivant le thème du *Râga,* s'ingénie à compliquer le jeu de l'autre, et ils dansent aussi, de la tête et des yeux. Musique vivante, à l'état naissant.

Au milieu d'un escalier sonore de vertige, V. D. Shirali *trouve le temps,* entre deux notes précipitées, d'arranger nonchalamment un tambour qui s'est sans doute déplacé de l'épaisseur d'un cheveu.

Mais par ailleurs, lorsque je sortirai de la salle, après quelques secondes de charmes vus et entendus, deux heures et demie se seront écoulées.

Pourtant, les chronomètres n'éclatent pas dans les poches des spectateurs. Les chronomètres *n'ont pas le temps.*

Uday Shankar commande en maître juste et tout-puissant aux quelques quatre cent cinquante muscles de son corps ; chacun fait exactement ce qu'il a à faire, n'obéissant qu'à la Tête, et nullement aux muscles voisins.

C'est « Indra qui enseigne la Danse aux divinités inférieures ». Du calme tonnerre de ses pieds contre le sol, jusqu'aux rythmes précis, se contrariant et se réconciliant, de ses multiples ornements, il refait de son seul corps toute la musique ; un jour il fit taire les musiciens et dansa, mais un orchestre complet sonnait et grondait de ses membres.

Lorsque la dernière clochette d'un bracelet se tait absolument, soulignant le geste définitif d'un doigt qui s'arrête, le silence et l'immobilité soudain sont ceux mêmes du ciel, au-dessus de la région des orages.

Shankar par des geste visibles et T. B. Bhattâchâriya par des gestes sonores veulent représenter les Gandharvas, chantres et danseurs célestes ; mais ne deviennent-ils pas réellement ces poètes de la cour d'Indra, ces deux hommes qui ne sont plus que deux Expressions vivantes d'une même parole ?

Krishna (Shankar) danse avec la Gardeuse-de-Vaches (Simkie), avant de s'être révélé Vishnu. Ils dansent comme des enfants d'un âge meilleur, mais parfois leurs bras s'arrêtent un moment dans l'air, traçant des signes sacrés de chair, et je frissonne du pressentiment des

grandes choses à venir : l'armée des Pândavas sur le Champ-des-fils-de-Kuru, l'hésitation d'Arjuna et son Cocher soudain comme un tonnerre Krishna...

Lorsque Kanak Lata danse auprès de Ganga (car ses bras disent l'eau, par les gestes essentiels des ablutions rituelles), elle fait revivre une de ces frises d'Apsaras qui courent le long des temples de l'Inde. (Mais je vous assure, c'est à se pincer pour être sûr que l'on ne rêve pas, car nous ne pouvons presque plus croire à la beauté.)

Un certain rythme est spécialement celui des êtres démoniaques. Je l'ai reconnu. C'est sur un rythme très analogue que chantent et dansent les enfants lorsqu'ils veulent narguer. (Ils le connaissent, d'ailleurs, par instinct et par tradition orale, car les adultes, chez nous, ne connaissent pas mieux les rythmes qu'ils ne connaissent les enfants.)

Plusieurs instruments sont aussi réservés aux démons. Leurs sons, que nous dirions *faux* par rapport à nos échelles musicales, sont vrais pourtant par rapport à leur objet. Certains intervalles, certains tons aussi n'apparaissent qu'avec les démons ; et en effet personne ne s'y trompe, chacun reconnaît le démon, même si son intelligence ne veut pas l'admettre.

(Un de ces instruments démoniaques a presque exactement la forme, en plus grand, et les cercles colorés de notre *diabolo,* comme par hasard !)

La Danse du Danseur-de-Mondes :

Dès le début du drame, les siècles se sont effacés.

Le chœur, par la voix d'instruments vieux comme les *Védas,* célèbre le couple divin de Çiva et de Parvatî, qui apparaît soudain, immobile, sans qu'on l'ait vu venir, mais sans aucune machinerie, au milieu de la

scène. De la même façon ils disparaissent, et cela se fait si simplement qu'aucun de nos metteurs en scène n'imaginerait ce procédé. Puis les musiciens disent l'approche du Gajâsura, dont les pas se précipitent, et tout à coup il est ici, dansant démoniaque sur la terre entière, qui est quelques mètres carrés de planches. Après ces présentations, le drame, que je ne raconterai pas tout au long, commence.

Le chœur et les acteurs font converger leurs rythmes sonores et leurs gestes rythmiques dans une seule action. Chacun parle le même récit, selon la voix qui lui est propre.

Çiva (Shankar) et le Gajâsura (Debendra) combattent. Çiva lutte avec les armes divines : les cinq éléments, les vents et la aoudre, les forces de la Terre, de l'Atmosphère et du Ciel, avec fussi les serpents de ses bras, dont les ondulations se propagent dans l'air comme un vent mortel.

Sîtâ (Simkie), qui est sa Puissance manifestée, le Réservoir de son Énergie, se tient auprès des combattants, inépuisable, et son époux divin vient prendre dans ses mains, tour à tour, les Forces les plus redoutables. Corps à corps et poursuites gigantesques se succèdent – toujours sur quelques mètres carrés de planches.

Le démon est terrassé. (Mais quel mystérieux acte d'amour ai-je cru discerner dans cette lutte à mort ?) Le chœur chante le Miséricordieux.

Le Grand Prince danse sa victoire, se danse et danse le Monde, le Mouvant total. A travers les *Mûdras,* gestes antiques qui sont des mots, et dont je n'ai pas les clefs, par éclairs pourtant je distingue ce qu'il dit avec tout son corps : ce grain qu'il contemple dans le creux de sa main, avec amour et regret, qu'il enferme soudain dans son cœur vorace, terrible, celle qu'il va abandonner pour retourner au sommeil qui fait vivre le monde, n'est-elle pas ce monde même, sa puissance étendue ? La Mouvante étendue, Elle qui sort de Lui, aussi, la liqueur

d'immortalité qu'il boit. Terrible et doux tour à tour et de plus en plus vite alternant les deux faces du dieu ou de l'Esprit, soudain Un Seul il est, à me rompre le cœur.

Puis l'éternel sommeil lucide et sans durée, tandis qu'Elle danse sa détresse de durer et de vivre dans un corps.

La beauté de ces musiciens et de ces danseurs, de leurs instruments mêmes, leurs attitudes d'attention soutenue, de présence, de réalité continuelle, et aussi bien l'harmonie juste et *pourtant* réelle de leurs costumes ; la vérité de tout cela, l'absence complète de décor, de poudre aux yeux ; cette splendeur sonore qui se met en marche, cette danse mouvante et cette mouvante musique qui remplissent exactement la durée en signifiant l'éternel immobile ; toute cette merveille, je crois encore parfois l'avoir rêvée, comme on rêve d'un très antique pays d'hommes plus sages et plus beaux, d'un âge d'or.

(1932.)

---

1. La musique même de l'Orient, enregistrée sur disques, est fort sujette aux sabotages occidentaux. J'ai entendu des disques « hindous », enregistrés par des espèces de tagores, dans des « collèges hindous » (probablement fondés par une anniebesant quelconque) : on reconnaissait bien une mélodie et une cadence plutôt hindoues qu'autre chose, mais qui semblaient mécanisées ; pour comble, l'orchestre était composé d'instruments européens (construits selon une division de l'octave très différente de celle des Hindous). Mais, pour en mettre plein la vue à l'amateur, on avait écrit sur l'étiquette, en magnifiques caractères *devanâgari* : « piano and violin ». D'autres disques paraissaient authentiquement hindous, mais de second ordre. Donc méfiez-vous du phonographe aussi bien que du livre lorsque vous voulez connaître la pensée orientale dans quelqu'une de ses manifestations.

2. *N.R.F.,* août 1932. (Cet article m'est utile dans cette mise au point en ce qu'il prend fort explicitement et fort précisément le contre-pied d'un article que j'avais

publié précédemment dans la même revue sur la musique hindoue.)

3. Il semble à peu près certain que *râga* (couleur) et *râjan* (latin : *rex, regis*) viennent de la même racine sanscrite *raj* ; se colorer, s'éprendre, s'emporter ; *roi* étant un homme en qui dominent les instincts de poitrine, guerriers et ambitieux, mais n'ayant pas en lui-même le contrôle de l'intelligence.

LETTRE DE PARIS

C'est le dimanche 11 février que je commence à écrire cette lettre. Demain, grève générale de vingt-quatre heures décrétée par les diverses organisations ouvrières. Après-demain, c'est déjà le mystère. Quand ces lignes paraîtront dans *Hound & Horn,* l'actualité de ces jours-ci sera déjà loin. Je ne vais donc pas raconter en détail les événements qui se sont passés à Paris depuis deux ou trois semaines : ça sentirait le réchauffé. Je veux seulement, pour prendre date, en souligner la confusion. On a vu toutes sortes de gens se casser la figure dans les rues : quelques bandes d'étudiants royalistes braillards, qu'on ne prend guère au sérieux, différentes espèces de nationalistes, sans doctrines précises et sans dictateurs en vue ; et surtout une association d'anciens combattants, dont le chef avait été mêlé aux récents scandales politico-financiers, et employait l'émeute comme moyen de chantage auprès du gouvernement. Avec ça, quantité de bourgeois qui voulaient rigoler un peu ; je crois que quelques-uns ont été plutôt surpris de recevoir des balles dans la tête. Le bourgeois français moyen, dans ses « pensées » et ses « sentiments », est en effet guidé par ces deux principes fondamentaux :

1° Tout ce qui sort de l'ordinaire survient par l'effet d'une bonne plaisanterie.

2° La pire honte pour l'homme, c'est de laisser croire qu'il ne comprend pas la plaisanterie ; car alors il se rend ridicule.

Tels furent les éléments des premières émeutes de février 1934. Les mots d'ordre les plus contradictoires, mais presque tous négatifs, circulaient. On gueulait, c'était l'important. L'instabilité gouvernementale ajoutait à la confusion. Des gens profitaient du

désordre pour piller les boutiques et dévaster par pur plaisir. Les journaux appelaient « martyrs » et « héros » les victimes royalistes ou fascistes, tandis que tous les dégâts étaient mis sur le compte de la « pègre des faubourgs » et de la propagande bolcheviste.

Car le bourgeois français (celui qui, lorsque vous lui cassez le nez, vous dit avec un clin d'œil : vieux farceur, ah ! elle est bien bonne), qui d'ailleurs commençait à avoir très peur d'être tué et rentrait peu à peu chez lui, n'est pas seul à Paris. Il y a le petit bourgeois, fonctionnaire, petit employé, petit détaillant qui a son pain à défendre et qui grogne, inorganisé, ou mal organisé, sans expérience de la lutte, et prêt à suivre le premier entraîneur venu, prolétariat ou dictateur.

Il y a surtout le prolétariat. « Le prolétariat ne rigole pas », disait Lénine. Les jours prochains vont lui donner une occasion se compter ses forces. Avant-hier déjà, des milliers d'ouvriers, docialistes et communistes, se sont battus, et pas pour rire, mais pour leurs peaux, avec la police dans les rues de Paris. Demain, grève générale. Si même rien de violent ne se passe (ce qui est probable, sauf dans la mesure des provocations policières), le prolétariat se sera compté et regroupé dans cette expérience, et la bourgeoisie renforcera encore sa police. L'antagonisme sera en tout cas plus violent. Mais un Hitler inconnu peut toujours surgir, entend-on dire, ou un Lénine. Mais je crois que le Français manque trop de naïveté pour accepter un Ubu sanglant comme celui de l'Allemagne ; il manque même de sérieux, d'autre part, et une révolution est une affaire sérieuse. Mais les estomacs vides, eux, ne manquent pas de sérieux. Mais le ricanement des mitrailleuses finit aussi par imposer le sérieux. Vous saurez peut-être la suite lorsque vous lirez ceci. Pour le moment, les problèmes économiques restent trop abstraits pour fournir une base à l'insurrection de la masse ; mais

qu'ils deviennent tangibles pour chacun, autrement dit que le franc tombe, et sûrement des choses plutôt rudes vont se passer.

Et les « intellectuels » ? Bien entendu, ils n'échappent pas à la règle générale. La préoccupation d'une révolution possible n'a cessé de croître parmi eux ces derniers mois. Une vague « doctrine » (si l'on peut dire) fasciste tend à se constituer en France. Certes les questions de races, l'antisémitisme, les dadas hitlériens ne sauraient prendre ici. On n'est pas assez naïfs. Mais il y a toujours la « sauvegarde de la démocratie », l'« Ordre », et il suffirait qu'un homme réussisse à bien tenir en main les ficelles qui relient entre eux les grands organismes financiers, les grandes industries d'armement, l'armée, les journaux, et le tour serait joué. On crierait : « Vive la République ! » et l'on partirait en guerre contre le fascisme allemand, par exemple, les canons se vendraient, l'industrie prospérerait, finie la crise économique, fini le chômage. Ce ne serait pas tout à fait aussi simple, car il y a les autres nations, la diplomatie : on trouverait peut-être convenable de mettre le feu plus loin de la maison, en Extrême-Orient, par exemple. Mais en gros, c'est toujours la même histoire.

Mardi 13 février. Je voulais parler dans cette lettre de la vie intellectuelle à Paris et de ses manifestations récentes. Je sors des bureaux d'une maison d'éditions. Les écrivains qui s'y rencontrent (là comme ailleurs) avec dans les yeux cette interrogation : « Dans quel camp est-il ? A droite ou à gauche ? » La *Nouvelle Revue Française* vient de faire paraître un numéro spécial sur le comte de Gobineau. Il est clair que ce n'est pas tant Gobineau l'écrivain qui préoccupe les esprits. C'est surtout le théoricien de l'*Inégalité des races,* dont les idées ont formé une des bases principales du racisme et de l'antisémitisme allemands. Mais ce mythe de Gobineau raciste et antisémite est ici démonté et ramené à sa juste valeur : aucun parti politique ne pourrait

sérieusement s'en servir en France. On voit ici encore s'affirmer, heureusement cette fois, un trait dominant et parfois irritant de l'intellectuel français : la méfiance pour les doctrines extrêmes, le goût de la nuance individuelle, de ramener la doctrine dans les limites spécifiques d'une personnalité. La Révolution bourgeoise de 1789 avait exigé une préparation idéologique de presque un siècle. Aujourd'hui que la ruine du parlementarisme en France semble appeler au moins une transformation constitutionnelle, on voit à peine l'ébauche d'une idéologie révolutionnaire nouvelle. Même le marxisme est à peu près inconnu : tous les socialistes et beaucoup de communistes français sont encore, au fond, ou des positivistes libéraux ou des utopistes. Au-dessus du chaos politique s'étend un chaos idéologique exactement parallèle.

Mais pourtant la journée d'hier a montré la réalisation d'un « Front unique » des travailleurs beaucoup plus puissant qu'on n'osait espérer. Le prolétariat français, par une grève de vingt-quatre heures démonstrative, a prouvé qu'il pouvait s'unir et qu'il était fort. Par ailleurs les rangs des diverses organisations fascistes grossissent à vue d'œil, et s'entraînent au combat de rues. Il y a désormais en France un état de guerre civile latent, mais bien clair. Parallèlement, comme il va de soi, les intellectuels révolutionnaires se regroupent, cherchent à se manifester. Mais ici encore le manque de doctrine et de plan directeur est trop apparent. André Breton m'a présenté il y a quelques jours un *Appel à l'Unité de Classe,* adressé aux travailleurs, et qui vient de paraître avec les signatures de nombreux « écrivains de gauche ». Je ne l'ai pas signé, parce que n'étant qu'un *appel* au prolétariat (et non à nous-mêmes intellectuels), il n'engageait à rien, ne contenait aucune résolution pratique d'avenir, écartait sans l'avoir voulu, par le vague de sa rédaction, la signature des écrivains nettement communistes et de

grand poids Romain Rolland et André Gide, si bien que ce n'aurait été pour moi qu'une petite satisfaction de vanité ou de dandysme littéraire, et l'illusion naïve d'avoir « fait quelque chose ». Mais le fait prouve quand même une volonté des intellectuels « avancés » de se grouper autour du prolétariat révolutionnaire, contre les menaces fascistes.

Tout cela pour dire que, comme un individu, une société marche corps et âme vers sa destruction, avec l'espoir plus ou moins fondé d'une renaissance. Mais la mesure du temps nous échappe, et l'humanité ne peut connaître que son passé.

Mercredi 14 février. J'essaie en vain de faire revivre dans mon souvenir les livres ou les spectacles qui ont occupé le public et la critique durant cet hiver. Tout cela perd sens, comme des mots trop fréquemment répétés. L'incertitude sociale qui règne maintenant enlève tout poids à ces événements intellectuels. Seules parlent encore les œuvres où précisément éclate le violent conflit – ou le mariage – entre l'individu haletant à sa propre poursuite et le torrent social qui l'entraîne. Tel le livre d'André Malraux, *La Condition humaine,* qui a soulevé une admiration presque unanime, malgré son orientation politique nettement « bolchevisante », comme on dit, et que l'Académie Goncourt a élu cet hiver. Je parlais déjà de ce livre dans ma dernière lettre : qu'il soit resté depuis trois mois dans les premiers plans de l'actualité littéraire est, en ces temps-ci, assez exceptionnel.

Lundi 19 février. La poésie est tout à fait languissante : mais notre civilisation de spécialistes empêche que le public puisse s'intéresser en même temps à la poésie et à la politique. Un seul grand cri du lyrisme, je veux dire clameur des abîmes organiques de l'homme, s'est fait entendre ces temps derniers : *L'Amour, la Vie, la Mort, le Vide et le*

Vent, de Roger Gilbert-Lecomte (les Cahiers Libres éd., Paris). Je cite ce livre parce qu'il est à la limite de ce que peut atteindre le déchaînement des faunes humaines anarchiques, et qu'ainsi il démontre par l'absurde, dans les limites d'un individu, la crise et la faillite d'une culture dont le désarroi s'exprime parallèlement dans les cris d'agonie collectifs de notre civilisation. Dans ces poèmes, chaque bête qui vit dans l'homme est lâchée et s'en donne à cœur joie ; c'est une espèce de musée, zoologique et tératologique, de la jungle qui vit en nous : aussi y trouve-t-on le comble du lyrisme, le comble du sarcasme, le comble du mauvais goût, le comble de l'absurde, le comble du pathos, le comble de l'insolence, le comble du désespoir – enfin toute la *matière* poétique « à l'état naissant », comme disent les chimistes.

Absolument, l'individuel rejoint l'universel. Relativement, je crois que les expériences les plus particulières à un homme rejoignent les problèmes collectifs contemporains de l'humanité. J'ai parlé jusqu'ici de désarroi, d'ébullition. Il y a en effet ébullition. Quoi que ce soit qui bout, il y faut une source de chaleur. Il y a un soleil quelque part, au moins latent. Pour en parler, pour parler de l'actualité mondiale telle que je puis la sentir à Paris, le mieux est pour moi de dire ce qui m'est passé par la tête depuis hier soir. J'ai assisté donc hier soir à une démonstration de Jaques-Dalcroze et de quelques-uns de ses élèves. On sait que Jaques-Dalcroze a élaboré une méthode d'éducation par le mouvement et la musique capable de développer chez l'homme la maîtrise des nerfs et des muscles, l'attention, la mémoire, la perception rapide et simultanée des mélodies, rythmes, accords musicaux, mouvements visuels ou autres, d'en faire enfin un digne habitant du monde, doué d'un instrument physique docile et merveilleux. Je me suis demandé pourquoi, dans l'état actuel du monde, mes

préoccupations se mettent à tourner, dirigées même par toutes sortes de coïncidences extérieures, autour de ces choses. Il n'y a pas longtemps, je retrouvais divers documents sur le théâtre d'Hellerau, près de Dresde, où, juste avant la guerre, se préparait la naissance d'un art théâtral rendu à son sens et à son but sacré. Les acteurs – pour une fois dignes de ce titre – étaient justement les élèves de Dalcroze ; la salle était l'œuvre d'A. de Salzmann, le seul homme à ma connaissance qui sache conduire la lumière et les sons autrement que selon les lois simplistes de la ligne droite et des angles d'incidence que nous avons apprises à l'école ; la pièce qu'on allait monter n'était autre que l'*Agamemnon* d'Eschyle, traduite par Claudel, le seul homme capable de traduire une pièce grecque autrement qu'à la manière d'un pion. A l'heure où les gens parlent, à tort ou à raison, d'une situation internationale aussi tragique qu'en 1914, ces tentatives interrompues par la guerre viennent, par les voies singulières d'un prétendu hasard, occuper mon esprit. Depuis quelques mois, Antonin Artaud essaie de réaliser à Paris son *Théâtre de la Cruauté* : son programme, au moins théoriquement, est aussi de restaurer le vieux drame total, jeu visible des réalités cosmiques incarnées dans des hommes, table rase faite de toutes nos prétendues traditions théâtrales et de toutes nos prétendues innovations, qui ne font qu'accentuer le rôle bassement esthétique, spectaculaire et divertissant, du théâtre. Pratiquement, je ne sais s'il a assez d'argent ni surtout s'il a, par lui ou par d'autres, l'expérience et la difficile connaissance nécessaires à une telle œuvre. Mais c'est un fait révélateur d'un besoin de notre culture. J'ai parlé de Dalcroze simplement parce que je l'ai vu hier soir. Cet homme, aujourd'hui du moins, ne présente sa méthode que comme un moyen ; le but, à chacun de le trouver ; lui ne veut pas aller plus loin. Mais, autre rencontre, j'ai vu tout récemment, à Genève et à Évian, des

démonstrations faites par une femme, Mme de Salzmann, qui a su utiliser, entre autres méthodes, le meilleur de celles de Dalcroze, pour la réalisation du seul but digne d'être poursuivi, et que je ne veux pas essayer ici de nommer : il y avait là une force, une lumière, qui prouvaient du coup que c'était bien là le chemin. Donc ici, à quelques heures de Paris, la grande vraie chose était en marche, non pas théoriquement, mais pratiquement, indiscutable, vivante.

Tout cela, je dis, est de la plus brûlante actualité. Tout ce qui est littérature, art, tout ce qui est seulement intéressant, tout ce qui est à moitié bien, tout ce qui est « bon roman », « bon film », « bonne pièce de théâtre », tout cela, ces dernières semaines, a bien pâli dans les préoccupations du public français. Ce qui prend les pensées, c'est l'actualité politique et économique immédiate, ou, pour quelques-uns, les questions réelles et graves de la vie humaine. Je ne dis pas qu'il y ait une révolution complète des esprits. Non, mais un mouvement dans ce sens qui se fait régulièrement, lentement, avec une lenteur, il est vrai, à vous donner presque des crises de nerfs. Les coquetteries du corps et de l'esprit perdent de leur importance. Les commerces et industries de luxe, parfumerie, modes, édition, théâtre, peinture, se plaignent beaucoup. (Seuls les journaux sont très satisfaits : tous, sans exception, font de magnifiques tirages.) C'est que la première et fondamentale préoccupation de l'homme tend à revenir au premier plan : la faim. Il y a des milliers de chômeurs qui ont faim. Sans la faim, on n'aurait pas vu ce front unique des travailleurs qui s'est réalisé lundi dernier, et avant-hier encore autour des cercueils des ouvriers tués par la police dans les dernières manifestations. Les cœurs aussi ont faim, faim d'héroïsme, du pire et du meilleur : le pire, celui d'oisifs en quête d'émotions nouvelles ; le meilleur, celui des hommes qui ont leur peau ou leur esprit, enfin quelque chose de réel, à défendre. Et les

têtes aussi, aussi peu qu'il y en ait qui travaillent, elles ont faim. C'est pourquoi leurs pensées les plus secrètes, les plus intemporelles en apparence, rejoignent les soucis collectifs les plus actuels. C'est que les hommes ont faim.

(1934.)

JAQUES-DALCROZE, ÉDUCATEUR

Depuis longtemps je désirais voir cet homme qui, depuis un quart de siècle, exerce une influence souterraine sur les différents arts de la scène. Les 17 et 18 février derniers, Jaques-Dalcroze donna deux démonstrations publiques dans la salle de l'École Normale de Musique.

Ses premières paroles, simples, sans apprêt et avec des pointes d'humour, nous avertirent que nous n'assisterions pas à un spectacle. Il allait seulement donner à un groupe d'élèves une leçon, comme celles qu'il donne quotidiennement à Genève. Nul « numéro » préparé d'avance, rien que des exercices et des improvisations. Il fallait donc s'attendre, non pas à goûter un spectacle impeccable, mais à voir les élèves travailler, se tromper, se corriger, à regarder, enfin, Jaques-Dalcroze à l'œuvre, qui n'est pas celle d'un artiste au sens exhibitoire du mot, mais d'un éducateur.

La méthode de Jaques-Dalcroze se distingue de tous nos systèmes éducatifs ou gymnastiques en ce qu'elle veut prendre l'être humain dans son ensemble. Les autres, au contraire, conçoivent l'homme comme tronçonné en plusieurs parties ; le professeur de gymnastique fait travailler la mécanique musculaire, le professeur de mathématiques la mécanique intellectuelle. L'homme disparaît dans cette division, cette monstrueuse anarchie que notre prétendue culture a laissé s'établir dans l'individu. Jaques-Dalcroze semble avoir rêvé d'un enseignement qui ferait à l'homme peser les sons, toucher les nombres, entendre les mouvements, sentir les idées, concevoir les sentiments, voir les mélodies et respirer les rythmes ; qui rendrait au mot « comprendre » son sens de prise en soi des aspects de la vie totale. Je

ne dis pas qu'il l'ait réalisé. Si je le croyais, je ne serais plus ici à écrire. Ses élèves, sciemment ou non, s'exercent à *mimer*, de tout leur corps, des êtres humains doués de telles connaissances. Et cette mimique peut les mettre sur la voie – mieux en tout cas que n'importe quel enseignement stérilement théorique.

Puisque nous vivons – corps, sentiments, pensées, quand du moins nous en avons – sous le mode du mouvement, musique et danse sont les instruments par excellence d'une telle éducation. L'élève de Jaques-Dalcroze apprend d'abord à réagir immédiatement, par un geste convenu, à un signal musical donné. Il est impossible de se rendre compte de la portée de ces exercices, et de leur difficulté, si l'on n'en a pas eu une expérience, si rudimentaire fût-elle. Le premier résultat, pour l'élève, est cette constatation : « En dehors des quelques gestes mécanisés nécessaires à ma vie quotidienne, je ne sais pas me servir de mon corps ; je ne suis pas maître de mes muscles ni de mes nerfs, je suis incapable d'une attention un peu soutenue, je n'ai pas de mémoire, je suis absent de moi-même. » Du moins, si l'élève en question a le souci de sa propre existence. Ces exercices se compliquent peu à peu pour finalement faire vivre dans le corps de l'élève les modalités diverses du mouvement exprimées par la musique : *métrique,* notions des mesures simples, complexes, simultanées, et *rythmique,* improvisation de rythmes, mouvements polyrythmiques, exercices d'indépendance des muscles ; *interprétation,* enfin, par la danse, des divers éléments de l'art musical.

La danse, chez Jaques-Dalcroze, n'est donc pas un art final en soi, mais un moyen. Il en est de même de la musique. La musique n'est plus un système extérieur de relations entre des sons, mais elle entre dans les corps, elle tend à s'y intégrer, à les animer, comme la nourriture s'assimile à notre chair et se transforme en vie. Tonalités,

intervalles, modes deviennent des forces vivantes et des formes tangibles. Le corps humain doit ainsi devenir un véritable instrument de musique, capable de résonner à la moindre sollicitation et de donner naturellement la note juste et l'accord juste.

De telles études visent le centre de leur objet. Les élèves de Jaques-Dalcroze apprennent la musique et la danse en s'efforçant d'abord de comprendre le mouvement qui est leur réalité commune. Aussi les voyons-nous tantôt danser la musique qu'ils entendent, tantôt, inversement, se mettre au piano et jouer une danse que d'autres improvisent. Car, bien entendu, l'improvisation est de règle. C'est chose normale, pour un élève de Jaques-Dalcroze, que d'improviser au piano sur trois ou quatre notes aussi peu harmoniques que possible, jouant à trois temps d'une main et à cinq de l'autre, compliquant encore le jeu en changeant brusquement de temps, de vitesse ou de rythme à un signal donné du maître – chose normale que de diriger un chœur par les mouvements tout improvisés de son corps.

Ici s'arrête l'enseignement de Jaques-Dalcroze. L'élève en possession de son instrument psychique et physique, que va-t-il improviser ? Ayant en main les moyens d'expression les plus souples et les plus complets peut-être qu'un homme puisse posséder, que va-t-il exprimer ? Il semble qu'il puisse tout faire : mais il faut reconnaître qu'en général il ne sait pas que faire. Les démonstrations finales que nous présenta Jaques-Dalcroze étaient d'une virtuosité prodigieuse, dont on n'oserait pas rêver avant de les avoir vues. Mais ces jeunes filles paraissaient n'avoir rien à exprimer. Je ne veux même pas parler d'idées. J'aurais voulu voir un simple sentiment, mais un vrai, seulement pour le voir tel qu'un être humain doué de facultés d'expression aussi parfaites pourrait le montrer. Mais non : elles ne montraient guère que des ombres ou des conventions de sentiments,

des attitudes vides et déjà presque stéréotypées. J'avais vu déjà par ailleurs, particulièrement en Amérique, des danseuses sorties des écoles Jaques-Dalcroze. Elles n'étaient jamais médiocres, mais elles m'ont irrité souvent d'autant plus que leur technique était incomparablement achevée par rapport à celle des autres danseuses ou danseurs d'Occident[1].

Jaques-Dalcroze s'est exprimé clairement sur ce point. Il propose des moyens, il aide le développement des facultés motrices, sensorielles, intellectuelles, mais il se refuse à indiquer un but. Le but, à chacun de le trouver ; à chacun d'exercer ses facultés, développées et libres, pour la poursuite de la fin qu'il a choisie. Assez peu, d'ailleurs, des élèves de Jaques-Dalcroze se destinent à des carrières artistiques ; pour la plupart, la maîtrise d'eux-mêmes, la présence d'esprit et de corps qu'ils ont acquises chez lui seront d'un immense secours dans toutes les phases et dans les moindres épisodes de la vie.

Cela pourtant ne me satisfait pas encore. Je ne puis m'empêcher de rêver à la puissance inouïe qu'un tel entraînement de toutes les facultés pourrait conférer à l'art – à un art, veux-je dire, qui, contrairement à ce qu'on nous présente habituellement sous ce nom, aurait un but, un art fait pour servir l'homme et non pour l'asservir, un art fait pour la connaissance et non pour la distraction. Depuis que j'ai vu ces exercices, je ne comprends plus comment tant de misérables imbéciles – je veux dire « privés du Bâton » qu'est un corps consciemment possédé – se permettent de s'exhiber sur la scène, de s'agiter, de gesticuler, de déclamer, de beugler ou de massacrer les tympans contemporains des tristes sonorités de leurs carcasses inutiles.

Or il y avait avant la guerre, à Hellerau, près de Dresde, un Théâtre. Un concours extraordinaire d'hommes, possédant les plus rares connaissances à notre époque sur le sens, le but et les techniques de

l'art premier et total, avait résolu de rendre au Théâtre sa destinée antique de miroir vivant de l'homme et du monde, de jeu joué au sein du grand drame, de drame tramé dans le grand jeu. La salle était l'œuvre d'A. de Salzmann, le seul homme, à ma connaissance, qui sache conduire les sons et les couleurs autrement que selon les lois simplistes de la ligne droite et des angles d'incidence égaux qu'on nous a enseignées à l'école ; les proportions du bâtiment étaient harmoniques aux mesures essentielles de l'être humain ; acteurs et public, plongés dans la même lumière, participaient également à la pièce. C'était « une espèce d'ambiance laiteuse, d'atmosphère élyséenne, qui rend à la troisième dimension son honneur méprisé, et fait de tout corps une statue... Là aussi, comme la musique dans le système Dalcroze, la lumière anime et fait vivre l'être qu'elle enveloppe et collabore avec lui. C'est une création animée par une vie supérieure et libre, au lieu de la découpure falote, du vain simulacre fardé que nous voyons sur nos scènes habituelles[2]... » Les acteurs, dignes de la salle, étaient précisément les élèves de Jaques-Dalcroze. « On va voir à Hellerau, écrivait le même correspondant, ... la musique en des corps humains devenue visible et vivante... Les chœurs cessent d'être de pauvres orphéons de figurants inertes, mais deviennent de vastes ensembles intelligents, tout entiers animés et pénétrés par la vie du drame et de la musique... C'est la première fois, depuis les jours de la Grèce, que l'on voit de la véritable beauté au théâtre...[3] » On avait déjà joué là l'*Orphée* de Glück et plusieurs pièces de Claudel. Mais le Théâtre d'Hellerau devait prendre tout son sens avec l'*Agamemnon* d'Eschyle, traduit par Claudel. C'était la première fois qu'un vieux drame grec était traduit exactement, intégralement, par un maître du langage. C'était la première fois qu'on avait réalisé les conditions dans lesquelles il devait être joué. Savants (opticiens, acousticiens) et

artistes, qui venaient s'émerveiller de la salle d'Hellerau, attendaient cet événement, qui n'eut jamais lieu : c'était l'été de 1914...

Quel homme de théâtre, aujourd'hui, accepterait de passer quelques années à étudier *son corps* et à exercer *son intelligence* à l'école de Dalcroze, pour rendre au métier d'acteur son sens perdu et sa puissance ? Sûrement, Jaques-Dalcroze accueillerait très favorablement un tel élève. Mais de lui-même, il semble s'être refusé désormais à mettre sa méthode au service d'aucun but ou d'aucun art particulier. Même, il est des arts qu'il a négligés : lorsqu'il a voulu nous démontrer qu'on pouvait interpréter par la danse le rythme des paroles, il a lu un poème de Paul Fort : bien joli, peut-être, mais où il n'y avait guère qu'une caricature tout extérieure de rythme. Aux chercheurs de chercher, Jaques-Dalcroze ne propose qu'une méthode. D'autres, déjà, en ont pris la meilleure part et l'utilisent, entre autres moyens, pour le seul but, innommable, que chaque être humain peut dignement poursuivre...

Pourtant ces regrets ne doivent pas me faire oublier que Dalcroze poursuit au moins un but précis, qui suffirait grandement à justifier les écoles qu'il a fondées dans différentes villes d'Europe et d'Amérique : l'éducation des enfants. Ici, la question du but poursuivi par l'élève ne se pose plus. L'enfant a un désir naturel de s'expérimenter soi-même, de s'exercer, de connaître ses pouvoirs et de les utiliser. Ceux que Jaques-Dalcroze fit évoluer devant nous le prouvèrent bien par leur joie, leur spontanéité, leur attention soutenue et leur entrain à accomplir des exercices parfois très difficiles. Après eux, les adultes avaient vraiment l'air de gens – oui, nous, nous les adultes, nous avons l'air de gens qui ont oublié ce qu'ils cherchaient, lamentables êtres comme ce gorille que j'ai vu en cage : il passait des heures à faire des

nœuds avec des brins de paille, et à les défaire ; chaque fois il oubliait si c'était une maison qu'il voulait construire, ou quoi ?

La méthode Dalcroze, appliquée aux enfants et faite pour eux, a déjà fait ses preuves. Elle est adoptée dans les écoles primaires en Suisse, et a réussi à améliorer considérablement, souvent même à rééduquer complètement des enfants anormaux ou arriérés. De tels résultats prouvent la valeur de la méthode. Mais ici encore la question du but final se pose. Éduquer veut dire conduire. Conduire où ? Depuis l'expérience d'Hellerau, point critique dans la carrière de Jaques-Dalcroze, puisqu'il fut sur le point d'intégrer son savoir à un sens, depuis ce temps il s'est refusé à assigner une fin aux moyens qu'il détient. C'est pourquoi, le sens ultime manquant, les meilleurs et les pires « danseurs » (en tous sens) que j'ai vus étaient d'anciens élèves de Jaques-Dalcroze. Les enfants éduqués selon sa méthode deviendront-ils les meilleurs et les pires des hommes ?

(1934.)

---

1. Les élèves de Jaques-Dalcroze sont surtout des femmes. L'explication en est peut-être 1° dans l'incompréhension de *ce que pourrait donner* sa méthode, où l'on s'obstine à voir une méthode de danse ; 2° dans cette croyance que la « danse », au sens dégénéré où on l'entend d'ordinaire, est un art particulièrement féminin. Hélas !

2. *La Nouvelle Revue Française,* Ier septembre 1913. Extrait d'une lettre d'un « correspondant allemand » dont je ne trahirai qu'à demi l'anonymat, puisqu'il signe aujourd'hui de ses simples initiales P.C.

3. *Ibid.*

LE MOUVEMENT DANS L'ÉDUCATION INTÉGRALE DE L'HOMME

Parfois un accident de la vie, malheur, rencontre bouleversante, ébranle l'édifice plus ou moins factice et solide qu'un être humain s'est construit pour la commodité de son existence. Atteint en ce qu'il croit être ses racines, il est brûlé pour un instant par le feu d'une question, d'un doute : que suis-je ? je vis pourquoi ? je vais où ? A ce moment de réalité, il pense, mais de tels moments sont d'exception et d'accident presque toujours ; surtout pour les hommes spécialisés, déformés par des attitudes sociales, repliés en cercles vicieux dans les ombres de leurs consciences, que notre civilisation moderne produit en abondance. Mais le semblant d'équilibre de la bâtisse est rarement compromis d'une façon dangereuse. A la question : que suis-je ? l'état civil, les noms, prénoms, surnoms, qualités, professions, titres, grades, cercles sociaux, miroirs, ambitions, vanités et paresses sont là pour donner des simulacres de réponse. Si le personnage est d'esprit quelque peu spéculatif, sa petite philosophie intérieure tient aussi des réponses en réserve, brillantes, consolantes ou approximatives, à ces questions ébranlantes. Et le vaisseau fantôme, cet homme, repart sous son gréement illusoire, sur les flots de ce monde où parfois un réel vaisseau trace un sillage.

D'ailleurs, comment aurait-il résolu ces questions ? Même en les regardant en face, comme au temps de Jacob les hommes affrontaient des anges flamboyants et luttaient avec eux, à se brûler les membres, aux sommets des collines, que pourrait-il faire ? Par où commencer ? Il est difficile de tout remettre en question si l'on n'a pas vu, ou ne serait-ce même qu'entendu parler d'une voie ouverte, si dure, si étroite fût-

elle, à la recherche d'une réponse réelle. Mais il semble dans la logique miraculeuse de la vie que toute recherche vraie trouvera l'aide extérieure, l'indication de chemin dont elle a besoin ; non pas un véhicule qui transporterait l'homme sans fatigue, où il pourrait se reposer et se laisser conduire, mais un doigt précis montrant toujours le sentier le plus direct, le plus âpre aussi, dans une région où pour avancer chacun ne peut compter que sur son propre effort.

Pour ceux que le doute a secoués, pour ceux aussi qui n'ont pas perdu de l'enfance le désir de se chercher, de s'éprouver, de se construire, que faire, par quoi commencer ? Que faire aussi, pour économiser à l'enfant des expériences souvent douloureuses et longues, pour le guider dans une voie de développement humain normal – je ne veux pas dire conforme à des règles extérieures et arbitraires, mais suivant l'évolution réelle et complète de la conscience qui investit un individu humain ? – Les pédagogues ne manquent pas, ni les prétendus instructeurs, qui croient ou font croire qu'ils ont trouvé la clef, le système idéal. En effet, c'est presque toujours un système centré autour d'une idée ou d'une constatation vraie, mais partielle. Pour l'un, l'éducation parfaite sera le développement pleinement naturel, animal, de la bête humaine ; pour un autre, la culture avant tout de la spontanéité, de la sensibilité ; pour un troisième, l'exercice méthodique des facultés intellectuelles. Presque toujours, ils mettront l'accent sur une discipline particulière qui leur est chère : culture physique, sport, camping, peinture, chant, philosophie, ou histoire naturelle. Presque toujours, ce sont des hommes aux cœurs pleins de bonnes intentions, et quelques-uns sont éminemment dangereux, parce qu'ils imposent uniformément aux élèves confiés à eux leurs bonnes intentions, leurs conceptions limitées, leurs manies ou même leurs tics, sans se rendre

compte que telle méthode d'éducation, excellente pour tel, fera de l'autre un estropié mental.

Si j'ai parlé d'une logique miraculeuse de la vie, c'est qu'au moment où la nécessité en est si vive pour nous tous, j'ai vu à l'œuvre une méthode d'éducation, au sens exact du mot, capable d'indiquer à chacun, enfant ou adulte, la direction la plus juste où se chercher ; non seulement d'indiquer ; mais, par un appel incessant à la conscience et à la présence de l'individu total, par des exercices, des conditions et des expériences appropriées à chacun, d'inciter chacun à marcher, à s'épanouir et à mûrir dans ce sentier où chacun va seul, seul de la solitude d'une présence unique qui est pourtant le lieu où nous pouvons tous communier.

Ce fait, c'est qu'il existe une éducation fondée sur cette connaissance, et qui peut s'adresser à tout être humain, parce qu'elle s'adresse à tout l'être humain. Non pas en additionnant des méthodes et des enseignements divers, comme le font la plupart des institutions « éducatrices » actuelles, qui croient développer tout l'être en ajoutant une heure de mathématiques, une heure de dessin, une heure de gymnastique, découpant l'individu en petites tranches où le centre des centres, dispersé, se perd ; mais en demandant d'abord à chacun d'être présent, tel qu'il est, à l'instant même, avec tout ce qu'il possède d'organes, de facultés et d'acquisitions, des pieds à la tête en passant par le cœur. Et la seule forme d'existence commune aux divers aspects de l'être individuel, qui sera donc le moyen, le terrain de l'enseignement, c'est le mouvement. Si l'on dit, de même que du corps qui se meut, que le sentiment s'émeut, que la pensée marche ou vole, ces métaphores ne sont pas de simples figures de rhétorique. Tout cela est mouvement. Et tout mouvement est soumis à une allure (un tempo), à une cadence et à un rythme. La science, non théorique

seulement, mais vécue, des allures, des cadences et des rythmes, sera donc un moyen de choix pour une véritable éducation. Cette science pratique a plusieurs aspects : deux, des principaux, sont ou furent connus sous les noms de danse et de musique ; arts, non pas au sens de satisfactions d'ordre digestif, émotif ou intellectuel que nous connaissons d'ordinaire, mais arts au sens de savoir-faire supérieur, de savoir-se-faire, au sens où Musique pour les Grecs enveloppait toute culture, au sens où Poésie est création, édification de soi.

Mais je crains encore, par cet étalage théorique, de détourner du fait. Je voudrais vous faire assister à une de ces « leçons », ou plutôt à un de ces concentrés de vie ; mais non, il ne vous suffirait pas de voir et entendre ; même souvent répété, le spectacle aurait toujours quelque chose de nouveau, vous sentiriez qu'un travail se fait, que quelque chose est en marche, mais ce serait encore un spectacle extérieur.

Un tout autre paysage, qui s'ouvre en dedans de soi, apparaît à celui qui prend part, ne serait-ce qu'une fois, à ces « leçons ». C'est d'abord un chaos intérieur, un profond désarroi ; tout est remis en question. On vous propose de faire des gestes très simples, votre corps n'obéit plus dès qu'on s'écarte un peu de ses vieilles habitudes ; on vous demande d'exprimer un sentiment très simple, et vous restez sans expression, ou avec des expressions inaptes, dès que vous êtes dépouillé de vos attitudes apprises et de vos masques conventionnels ; on vous demande de faire un très simple effort de mémoire, de réflexion, de calcul, et votre intelligence ne fonctionne plus qu'à grand-peine dès que vos mécanismes d'associations, vos formules et vos clichés sont tombés en cendres froides dans vos cerveaux et sur vos langues. Cette expérience, dont la vie est avare, vous est offerte à chaque instant. Chaque minute, vous voyez un peu plus clairement tout ce qui est mécanisme, mort, sommeil, lâcheté, pose, vanité, bavardage, dans les

diverses fonctions de votre être. Mais vous ne serez pas écrasé de désespoir, car vous verrez une voie ouverte, un moyen de vous fixer à la lueur vacillante, pauvre et nue, qui avec éclipses luit en vous, de ranimer cette petite flamme, de la nourrir, de la faire grandir et durer et s'élancer dans le libre chemin qu'elle doit illuminer. Vous comprenez, alors, que lorsque l'élève qui faisait si difficilement le simple geste de marcher soudain s'éclaire de joie et d'aisance, c'est que cette joie est le signe qu'il a enfin réellement fait l'action de marcher, à l'allure donnée, non pas fait le simulacre physique de marcher, mais consciemment marché à cette allure, équilibrant son torse à ses jambes, sa tête à son cœur et son cœur à ses pieds. Vous saurez ce que peut signifier de contact réel avec soi-même cette joie, lorsqu'elle surgira au moment où non plus une simple allure, mais un rythme vivra en vous. Vous découvrirez dans votre cœur des trésors et des fumiers. Vous verrez votre cerveau travailler ; vos théories cousues de fil blanc, les bibliothèques moisies qui encombrent la chambre du haut, et à ce moment un œil peut-être s'ouvrira au-dedans du crâne, qui en chassera des vols de perroquets bavards ; vous verrez ce qu'ils voyaient, ceux-là qui restaient immobiles comme des souches, quelles jungles, quelles volières, quelles ménageries, pleines de cris, de murmures et de grondements, quel royaume dont vous êtes le roi, et quel désordre s'est mis dans le pays parce que le prince dormait, ou qu'il rêvait à des nations lointaines. Et le temps vous paraîtra bien court : il y a tant de nettoyages à faire, tant d'ordres à établir et tant d'ordres à donner.

Parfois, la voix qui vous dirige du dehors vous fera observer que tel muscle de votre corps est trop ou trop peu contracté, tel nerf inutilement irrité, ou que votre pensée erre dans d'autres contrées ; vous saurez que c'était juste, vous vous ressaisirez, peu à peu un travail profond s'accomplira en vous, dont le seul signe visible sera une joie,

une détente, une aisance soudaine de tout votre corps. Peu à peu aussi, vous vous mettrez à rechercher, dans les actes de votre vie, cette conscience d'être ici ; plus de clarté, plus de justice et de justesse s'établiront dans vos gestes, vos travaux, vos repos et vos relations de chaque jour. Ou parfois cette voix parlera plus longuement, et ses mots tomberont sur vous comme en une terre bien labourée d'abord, au lieu que chez un autre ils n'auraient excité qu'une stérile curiosité.

Puisqu'il faut bien donner des noms à tout, lorsqu'on demande à Mme de S. en quoi consistent les « cours », elle répond en général qu'ils consistent en *mouvement.* Le mot a le double avantage d'être exact, pourvu qu'on le prenne dans son sens intégral, et d'être à l'abri des colleurs d'étiquettes de toute catégorie, de tous les quelquechosismes. Par des mouvements appropriés, et de tous les ordres (y compris l'immobilité active et consciente qui est un mode absolu du mouvement), en proposant des allures, des régimes et des rythmes aux diverses activités d'un individu, une telle méthode le guide par des chemins aux détours desquels, immanquablement, il rencontre un aspect souvent inattendu de lui-même. L'homme peut ainsi, pas à pas, arriver à peser ce qu'il vaut, ce qu'il peut ; à commander avec une juste économie, pour le meilleur rendement possible, aux ressources, réserves, transformations et utilisations de son énergie – sous tous les aspects où elle se manifeste – ; à se mouvoir, corps, sentiment, pensée en équilibre mutuel, vers son but ; à savoir ce qu'il veut faire, et à le faire, à l'aimer faire, à vouloir ce qu'il fait.

(1934.)

Bibliographie

ESSAIS

« Liberté sans espoir » : *Le Grand Jeu I,* été 1928, pp. 19-25.

« De quelques sculptures de sauvages » : *Première Exposition du Groupe « Le Grand Jeu »* (Catalogue du 8 au 22 juin 1929), Éditions Bonaparte, pp. 11-14.

« La pataphysique et la révélation du rire » : *Bifur* n° 2, 25 juillet 1929, pp. 59-68.

« De l'attitude critique devant la Poésie » : *Les Cahiers du Sud,* numéro spécial « La Poésie et la Critique », décembre 1929, pp. 80-91.

« Nerval le nyctalope » : *Le Grand Jeu III,* automne 1930, pp. 20-31.

« Clavicules d'un grand jeu poétique » : *Le Contre-Ciel,* Cahiers Jacques Doucet, Édition de l'Université de Paris, 1936, pp. 13-54. (Les Clavicules 1 à 12 furent publiées sous le titre « Du fait ascétique comme réalité immédiate » dans *Anthologie des philosophes français contemporains,* Éditions du Sagittaire, 1931, pp. 523-533.)

« Le non-dualisme de Spinoza ou la dynamite philosophique » : *La Nouvelle Revue Française,* n° 248, 1er mai 1934, pp. 769-787.

NOTES

« Présentation du “Grand Jeu” » : dépliant, 1928.

« Mise au point ou Casse-Dogme » : *Le Grand Jeu II,* printemps 1929, pp. 1-3.

« Enquête » : *Le Grand Jeu II,* printemps 1929, page 4.

« Lettre ouverte à André Breton sur les rapports du Surréalisme et du Grand Jeu » : *Le Grand Jeu III,* automne 1930, pp. 76-83.

« L'âme primitive » : *Le Grand Jeu I,* été 1928, pp. 48-49.

« Essai sur l'introspection » : *Le Grand Jeu I,* été 1928, pp. 61-62.

« Encore sur les livres de René Guénon » : *Le Grand Jeu II,* printemps 1929, pp. 73-74.

« Les tables tournantes de Jersey » : *Le Grand Jeu II,* printemps 1929, pp. 79-80.

« Nadja » : *Les Cahiers du Sud,* n° 106, novembre 1928, pp. 317-321.

« Vulturne » : *Les Cahiers du Sud,* n° 110, avril 1929, pp. 227-229.

« Le comte de Lautréamont et la critique » : *La Nouvelle Revue Française,* n° 206, Ier novembre 1930, pp. 738-745.

« A propos d'un jugement inédit de Victor Cousin » : *Le Grand Jeu III,* automne 1930, pp. 88-90.

« Sur la musique hindoue » : *La Nouvelle Revue Française,* n° 225, Ier juin 1932, pp. 1088-1099.

« A propos d'Uday Shankar et de quelques autres Hindous » : *Les Cahiers du Sud,* n° 145, novembre 1932, pp. 709-718.

« Jaques-Dalcroze, éducateur » : *La Nouvelle Revue Française,* n° 247, Ier avril 1934, pp. 723-727.

« Le mouvement dans l'éducation intégrale de l'homme » : *Régénération,* n° 54, octobre 1934, pp. 28-30 et n° 55, novembre 1934, pp. 14-17.

Les textes qui ne figurent pas dans cette bibliographie ont été édités après la mort de l'auteur ou le sont ici pour la première fois.

GALLIMARD

5, rue Gaston-Gallimard, 75328 Paris cedex 07

www.gallimard.fr

DU MÊME AUTEUR

Aux Éditions Gallimard

LA GRANDE BEUVERIE (1938 ; édition définitive en 1986).

LE MONT ANALOGUE (1952 ; édition définitive en 1981).

CHAQUE FOIS QUE L'AUBE PARAÎT. *Essais et notes,* I (1953).

POÉSIE NOIRE, POÉSIE BLANCHE. *Poèmes 1924-1944* (1954).

LETTRES À SES AMIS 1916-1932 (1958).

BHARATA : *L'Origine du théâtre – La Poésie et la musique en Inde* (1970).

LE CONTRE-CIEL suivi de LES DERNIÈRES PAROLES DU POÈTE (1970 ; édition définitive en 1990).

L'ÉVIDENCE ABSURDE. *Essais et notes,* I : *1926-1934* (1972).

LES POUVOIRS DE LA PAROLE. *Essais et notes,* II : *1935-1943* (1972).

CORRESPONDANCE I. 1915-1928 (1992).

Chez d'autres éditeurs

Mercure de France

TU T'ES TOUJOURS TROMPÉ (1970).

L'Originel

RENÉ DAUMAL OU LE RETOUR À SOI. *Textes inédits et études* (1981).

Ganesha

LA LANGUE SANSKRITE. *Grammaire – poésie – théâtre* (1985).

René Daumal

L'Évidence absurde

René Daumal (1908-1944), poète *(Le Contre-Ciel),* conteur *(La Grande Beuverie, Le Mont Analogue),* a laissé une œuvre importante d'essayiste, enfin réunie en deux volumes. *L'Évidence absurde* et *Les Pouvoirs de la Parole* mettent à la disposition du lecteur, dans un ordre chronologique, l'essentiel des spéculations philosophiques et des réflexions poétiques de cet écrivain d'une richesse de pensée peu commune. À travers l'œuvre de l'essayiste – car ce sont véritablement les études de Daumal qui offrent les clefs de sa création littéraire –, il est possible de mieux approfondir celle du poète et du conteur ainsi que de mieux pénétrer l'époque comprise entre 1925 et la guerre. En effet Daumal, bien que témoin et protagoniste des événements, ne s'est jamais laissé duper par leurs aspects immédiats, en littérature comme en politique, et a su, au-delà de la chronique, en faire toujours le bilan.

Dans *L'Évidence absurde* (évidence définie par Daumal comme « certitude douloureuse cherchant le mot si clairement introuvable »), le lecteur a non seulement les textes fondamentaux du mouvement du *Grand Jeu* (1928-1930) – publiés pour la première fois conformes aux originaux –, des études sur Rimbaud, Lautréamont, Jarry, etc., mais aussi, dans des essais et des notes moins connus ou inédits, la synthèse et le dépassement de cette perspective de jeunesse. En fait, ce qui caractérise l'œuvre de Daumal dès ses dix-huit ans – comme on peut s'en rendre compte avec « La révolte et l'ironie », jusqu'ici inédit –, c'est ce qu'on pourrait appeler le « double regard » de son auteur qui *participe* et en même temps juge avec une rigueur sans égale.

Dans *Les Pouvoirs de la Parole,* le lecteur trouve, avec les textes de la maturité, les approfondissements théoriques et pratiques de ce qui tient le plus à cœur à Daumal et qui est au centre même de sa vision : la pensée traditionnelle hindoue, comprise, vécue, enseignée comme « métaphysique expérimentale » susceptible de fournir à l'individu le moyen de réaliser son véritable « soi ». Daumal, en considérant sur des bases traditionnelles, et incontestablement actuelles, ce que, d'après les doctrines hindoues, il appelle les « pouvoirs de la Parole », étudie en philosophe et en poète les phénomènes du langage dans des analyses d'une immense portée.

Cette édition électronique du livre *L'Évidence absurde* de René Daumal a été réalisée le 29 août 2016 par les Éditions Gallimard.
Elle repose sur l'édition papier du même ouvrage (ISBN : 9782070280612 - Numéro d'édition : 64732).
Code Sodis : N15868 - ISBN : 9782072158315 - Numéro d'édition : 193270

Ce livre numérique a été converti initialement au format EPUB par Isako www.isako.com à partir de l'édition papier du même ouvrage.